موسوعة الإمام الخوئي

١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ

٧

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعهٔ الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۷

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الطهاره]

[تتمه فصل فی الأغسال]

[تتمه فصل فی الأغسال الواجبه]

[تتمه فصل فی غسل الجنابه]

[فصل فی مستحبّات غسل الجنابه]

اشاره

فصل فی مستحبّات غسل الجنابه (۱) و هی أُمور:

أحدها:

الاستبراء من المنی بالبول قبل الغسل.

الثّانی: غَسل الیدین ثلاثاً إلی المرفقین أو إلی نصف الذراع أو إلی الزَّندین من غیر فرق بین الارتماس و التّرتیب.

الثّالث: المضمضه و الاستنشاق بعد غَسل الیدین ثلاث مرّات، و یکفی مرّه أیضاً.

الرّابع: أن یکون ماؤه فی التّرتیبی بمقدار صاع، و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال.

الخامس: إمرار الید علی الأعضاء لزیاده الاستظهار.

السّادس: تخلیل الحاجب غیر المانع لزیاده الاستظهار.

السّابع: غسل کلّ من الأعضاء الثّلاثه ثلاثاً.

---

(۱) فصل: فی مستحبّات غسل الجنابه قد تعرّض (قدس سره) لجمله من الأُمور الّتی قالوا باستحبابها فی غسل الجنابه إلّا أنّ بعضها لم یرد فیه روایه، و إنما أفتی بعض الأصحاب باستحبابه، و هو یبتنی علی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲

الثّامن: التّسمیه، بأن یقول «بسم اللّه» و الأولی أن یقول «بسم اللّه الرّحمٰن الرّحیم».

التّاسع: الدُّعاء المأثور فی حال الاشتغال، و هو: «اللّهمّ طهِّر قلبی، و تقبَّل سعیی، و اجعل ما عندک خیراً لی، اللّهمّ اجعلنی من التّوّابین، و اجعلنی من المتطهِّرین»، أو یقول: «اللّهمّ طهِّر قلبی، و اشرَح صدری، و أجرِ علی لسانی مِدحتک و الثّناء علیک، اللّهمّ اجعله لی طَهوراً و شِفاءً و نوراً، إنّک علی کلّ شی ء قدیر»، و لو قرأ هذا الدُّعاء بعد الفراغ أیضاً کان أولی.

العاشر: الموالاه و الابتداء بالأعلی فی کلّ من الأعضاء فی التّرتیبی.

[مسأله ۱: یکره الاستعانه بالغیر فی المقدّمات القریبه]

[۶۸۴] مسأله ۱: یکره الاستعانه بالغیر فی المقدّمات القریبه علی ما مرّ فی الوضوء (۱).

تمامیّه قاعده التّسامح فی أدلّه السنن فی نفسها ثمّ تعدیتها إلی فتوی الفقیه، و من ثمّ لا یهمّنا التعرّض لها فی المقام. ثمّ تعرّض لعدّه مسائل:

(۱) لم ترد روایه فی کراهه الاستعانه بالغیر فی المقدّمات فی الغسل، و

إنّما ذكروا ذلك فى الوضوء و ادّعوا دلاله بعض الأخبار «۱» عليها معلّلًا بأنّ اللّه أمر أن لا يشرك في عبادته. و قد قدّمنا هناك «۲» أنّ الظّاهر من تعليل الرّوايه أنّ المنهى عنه هو الاستعانه بالغير فى النّيّه، بأن يأتى بالوضوء لغير اللّه، فإنّ العباده لا بدّ أن يؤتى بها مستقلّه للّه، و لا يصحّ إتيانها للغير مستقلا أو بالانضمام، و لا دلاله لها على كراهه الاستعانه بالمقدّمات، بل لا يتحقق الوضوء من غير الاستعانه بالغير فى المقدّمات إلّا على وجه الندره و الشذوذ، لاحتياجه إليها و لو من حيث المكان و الماء و غيرها.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۲) ذيل القسم الثّانى قبل المسأله [۵۶۱].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳

[مسأله ۲: الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً فى صحّته]

[۶۸۵] مسأله ۲: الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً فى صحّته (۱) و إنّما فائدته عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبه مشتبهه بالمنى، فلو لم يستبرئ و اغتسل و صلّى ثمّ خرج منه المنى أو الرطوبه المشتبهه لا تبطل صلاته و يجب عليه الغسل لما سيأتى.

عدم اشتراط الاستبراء فى صحّه الغسل

(۱) و ذلك لعدم دلاله الدليل على الاشتراط، فمقتضى إطلاق الأخبار الوارده فى كيفيه الغسل الآمره بغسل الرأس و البدن بل و غسل الفرج «۱» و سكوتها عن بيان اعتبار البول فى صحّته مع كونها وارده فى مقام البيان عدم اشتراطه به.

نعم، قد يستدلّ على اشتراط الغسل بالبول قبله بصحيحه محمّد بن مسلم «عن الرّجل يخرج من إحليله بعد ما اغتسل شى ء، قال يغتسل و يعيد الصّلاه، إلّا أن يكون بال قبل أن يغتسل، فإنه لا يعيد غسله» «۲»، نظراً إلى أنه لا

وجه للأمر بإعاده الصّلاه و الاغتسال إلّا بطلان الغسل قبل البول بخروج البلل من إحليله، فهذا يدل على اشتراط الغسل بالبول قبله.

و فيه: أنّ راوى هذا الحديث و هو محمّد بن مسلم قد روى متّصلًا بهذا الحديث و قال «قال أبو جعفر (عليه السلام) من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول، ثمّ وجد بللا فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء، لأنّ البول لم يدع شيئاً» «٣»، فإن التّعبير بالانتقاض كالصريح فى أنّ غسله قبل أن يبول قد وقع صحيحاً، إلّا أنّه انتقض بحدوث الجنابه الجديده أعنى البلل المشتبه، و بهذا نحمل الأمر بإعاده الصّلاه فيها على ما إذا صلّى بعد خروج البلل المشتبه.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٢٩/ أبواب الجنابه ب ٢۶.

(٢) الوسائل ٢: ٢۵١/ أبواب الجنابه ب ٣۶ ح ۶.

(٣) الوسائل ٢: ٢۵١/ أبواب الجنابه ب ٣۶ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ۴

....

و قد يتوهّم: أنّ الأمر بإعاده الغسل على تقدير عدم البول قبل الاغتسال و خروج البلل المشتبه بعده كما فى صحيحه الحلبى «١» و موثقه سماعه «٢» و غيرهما «٣» بل و كذا فى صحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه حيث دلّت على أنّه إذا بال قبل أن يغتسل لا يعيد غسله يدل على بطلان الغسل الواقع من غير بول، إذ لو كان الغسل قبل أن يبول صحيحاً و كانت الرطوبه المشتبهه جنابه جديده لم يصح التعبير بإعاده الغسل حينئذ لأنّ السبب الجديد يستدعى الإتيان بالعمل ابتداء، و لا يصح أن يقال إنّه يوجب إعاده العمل. مثلًا زوال الشّمس سبب فى الأمر بصلاه الظّهر، فلا يصح معه أن يقال

إذا زالت الشّمس أعد صلاه الظّهر، لأنّها حينئذ ليست إعاده للمأتى به، بل هو مأمور به بالأمر الثّانى مستقلا ابتدائيّاً، فالأمر بالإعاده يكشف عن عدم كون البلل المشتبه الخارج بعد الغسل و قبل البول سبباً جديداً، و إنما هو كاشف عن فساد الغسل الواقع قبل البول.

و يدفعه: أنّ الكبرى المشار إليها و إن كانت صحيحه، فإنّ السبب الجديد يستدعى إيجاد المأمور به ابتداء، لا أنّه يوجب إعادته، فالتعبير بالإعاده غير صحيح عند حدوثه، إلّا أنّ تلك الكبرى غير منطبقه على المقام، حيث إنّ الغسل ليس واجباً نفسيّاً، و إنّما هو شرط مقارن للصلاه، و إنّما يؤتى به قبلها من جهه عدم تمكّن المكلّف من أن يأتى به مقارناً للمأمور به، فإذا أتى به قبل الصّلاه فإنّما يأتيه بداعى أن يصلّى مع الطّهاره، فإذا اغتسل و لم يحصل به غرضه الدّاعى إلى إتيانه، أى لم يأت بالصلاه بعده لتخلّل جنابه جديده بينهما و احتاج إلى إتيان الغسل ثانياً تحصيلًا لثمرته و غرضه صحّ أن يقال أعد غسلك، لا لأنّ الغسل الواقع قبل الجنابه وقع باطلًا، بل لأنّه لم يحصل غرضه و لم يترتّب عليه ثمرته و كان فى حكم الفاسد من حيث عدم إمكان الإتيان بالصلاه معه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۵۰/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۱، ۵.

(۲) الوسائل ۲: ۲۵۱/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۸.

(۳) كموثقه سليمان بن خالد و روايه معاويه بن ميسره، نفس المصدر ح ۱۰، ۹.

....

و الّذى يدلّنا على ذلك الأخبار المستفيضه الآمره بإعاده الوضوء إذا غلب النوم العقل أو تحقّق بعده غيره من نواقض الوضوء «۱» و ما ورد من أنّ الوضوء لا يعاد من

الرعاف و نحوه «٢»، إذ لا يتوهّم أنّ عدم النوم شرط فی صحّه الوضوء، فالأمر بإعادته حينئذ ليس بكاشف عن وقوعه فاسداً، و إنّما هو من جهه عدم ترتب الغرض المقصود منه عليه، فكان الإتيان به صحيحاً كالإتيان به فاسداً من حيث عدم ترتب الواجب عليه فليراجع. فالصحيح عدم دلاله شی ء من ذلک علی اشتراط الغسل بالبول قبله.

نعم، موثقه أحمد بن هلال كالصريح فی الاشتراط حيث قال «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول، فكتب: إنّ الغسل بعد البول إلّا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل» «٣»، لأنّ قوله «إنّ الغسل بعد البول» كالصريح فی أنّه إذا وقع قبل البول فسد.

إلّا أنّها ضعيفه الدلاله علی المدّعی، و ذلک لعدم تعرّضها لخروج البلل المشتبه بعد الغسل، و بطلان الغسل قبل البول إذا لم يخرج منه البلل المشتبه ممّا لا يلتزمون به فإنّما يقول من قال به علی نحو الشرط المتأخّر، و أنّه إذا خرجت منه الرّطوبه المشتبهه يكشف ذلک عن عدم صحّه الغسل الواقع قبل البول، و أمّا إذا اغتسل و لم يبل و لم يخرج منه بلل بعد ذلک فلا يحكمون ببطلان غسله بوجه.

---

(١) الوسائل ١: ٢۴٨/ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٩، ب ٣ ح ٢، ب ۵ ح ۵، ب ٧ ح ٩، ب ٩ ح ٩، ١٠.

(٢) الوسائل ١: ٢۶۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ٧ ح ۵ و ٨ و ١١، ب ٧ ح ٩، ب ۶ ح ١، ب ٩ ح ٨، ب ١٠ ح ٢، ب ١۴ ح ١، ب ١۶ ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٢۵٢/ أبواب الجنابه ب ٣۶ ح ١٢.

[مسأله ۳: إذا اغتسل بعد الجنابه بالإنزال ثمّ خرج منه رطوبه مشتبهه بين البول و المنی]

[۶۸۶] مسأله ۳: إذا اغتسل بعد الجنابه بالإنزال ثمّ خرج منه رطوبه مشتبهه بین البول و المنی فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول یحکم علیها بأنها منی، فیجب الغسل، و مع الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطات بعده یحکم بأنّه بول فیوجب الوضوء، و مع عدم الأمرین «۱» یجب الاحتیاط بالجمع «۲» بین الغسل و الوضوء إن لم یحتمل غیرهما، و إن احتمل کونها مذیاً مثلًا بأن یدور الأمر بین البول و المنی و المذی فلا یجب علیه شی ء، و کذا حال الرّطوبه الخارجه بدواً من غیر سبق جنابه، فإنّها مع دورانها بین المنی و البول یجب الاحتیاط بالوضوء و الغسل، و مع دورانها بین الثّلاثه أو بین کونها منیّاً أو مذیاً، أو بولًا أو مذیاً لا شی ء علیه (۱).

البلل المشتبه و صوره

(۱) الصور ثلاث لأنّه عند خروج البلل بعد الاغتسال قد لا یستبرئ بالبول قبله، و قد یستبرئ بالبول قبل الاغتسال إلّا أنّه لا یستبرئ بعد البول بالخرطات و ثالثه یستبرئ بالبول قبل الاغتسال کما أنّه یستبرئ بالخرطات بعد البول.

الکلام فی الصوره الاولی: أعنی ما إذا اغتسل من غیر أن یبول قبله، و فیه جهات للکلام:

الجهه الأُولی: أنّه لا إشکال حینئذ فی أنّ البلل المشتبه الخارج بعد الغسل فی حکم المنی، و یجب معه الاغتسال، و ذلک للأخبار المعتبره الّتی فیها صحیحه

---

(۱) لعلّه أراد بالأمرین عدم الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطات، و إلّا کانت کلمه «عدم» من سهو القلم.

(۲) هذا إذا کان متطهِّراً قبل خروج الرّطوبه المشتبهه کما لعلّه المفروض، و أمّا إذا کان محدثاً بالأصغر فالأظهر کفایه الاقتصار علی الوضوء، و منه یظهر الحال فیما إذا خرجت الرّطوبه من غیر

سبق الجنابه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۷

....

و موثقه «۱»، حیث دلّت على أنّه كالمنی و لا بدّ معه من الاغتسال، و هذا هو المعروف المشهور بینهم.

و قد نسب إلى الصدوق القول باستحباب الغسل حینئذ «۲»، تمسكاً بما رواه من أنّه إن كان قد رأى بللًا و لم یكن بال فلیتوضأ و لا- یغتسل، إنّما ذلك من الحبائل «۳»، فإذا ضمّ ذلك إلى الأخبار الآمره بالغسل حینئذ فتكون النتیجه هی استحباب الغسل عند خروج البلل المشتبه فیما إذا اغتسل و لم یكن قد بال.

و یدفعه: أن الرّوایه قاصره السند و الدلاله، أمّا بحسب السند فلأنها مرسله و لا اعتبار بالمراسیل، و أمّا من حیث الدلاله فلأن البلل الخارج حینئذ إذا كان من الحبائل كالمذی فلما ذا وجب معه الوضوء، فالصحیح هو ما ذهب إلیه المشهور من وجوب الغسل حینئذ.

نعم، ورد فی روایه زید الشحّام عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «سألته عن رجل أجنب ثمّ اغتسل قبل أن یبول ثمّ رأى شیئاً، قال: لا یعید الغسل، لیس ذلك الّذی رأى شیئاً» «۴»، و فی روایه عبد اللّه بن هلال قال «سألت أبا عبد اللّه عن الرّجل یجامع أهله ثمّ یغتسل قبل أن یبول ثمّ یخرج منه شی ء بعد الغسل، قال: لا شی ء علیه، إنّ ذلك ممّا وضعه اللّه عنه» «۵». و هما تدلّان على عدم وجوب الغسل حینئذ.

إلّا أنّهما لیستا قابلتین للمعارضه مع الأخبار الدالّه على وجوب الاغتسال لضعفهما بحسب السند، أمّا الأُولى فبأبی جمیله المفضّل بن الصالح، و أمّا الثّانیه فبعبد اللّه بن هلال. بل یمكن المناقشه فی دلالتهما أیضاً، حیث إنّ الجماع غیر مستلزم للإنزال دائماً حتّى یجب البول بعده، و كذا

الجنابه المطلقه، فإنّ البحث إنّما هو فی الجنابه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۵۰/ أبواب الجنابه ب ۳۶.

(۲) نسبه إلیه فی المستمسک ۳: ۱۱۹، و راجع الفقیه ۱: ۴۸/ باب صفه غسل الجنابه، ذیل ح ۱۸۸.

(۳) الوسائل ۲: ۲۵۰/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۲ و مع اختلاف یسیر ح ۴.

(۴) الوسائل ۲: ۲۵۳/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۱۴.

(۵) الوسائل ۲: ۲۵۲/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۱۳.

....

بالإنزال، و هو غیر مذکور فیهما، إلّا أنّ العمده فی المناقشه هی ضعف سندیهما.

الجهه الثّانیه: هل یجب الغسل عند خروج البلل المشتبه بعد الغسل و قبل البول مطلقاً، أو أنّه یختص بما إذا ترک البول مع التمکّن منه قبل الاغتسال، و أمّا إذا ترکه لعدم تمکّنه من البول حینئذ فلا یجب علیه الاغتسال؟

الصحیح وجوب الغسل فی کلتا الصورتین، لإطلاق روایاته حیث لم یقم علی التفصیل بین الصّورتین دلیل و لو روایه ضعیفه.

و هل یجب الغسل مطلقاً أو یختص بما إذا ترک البول قبل الغسل متعمداً، و أمّا إذا ترکه نسیاناً فلا یحکم علیه بوجوب الغسل؟

نسب التفصیل بین الناسی و العامد إلی الشیخ «۱»، و المشهور عدم الفرق بین الصورتین و هو الصّحیح و ذلک لعدم تمامیّه ما استدلّ به علی هذا التفصیل، و هو روایه جمیل بن درّاج قال «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرّجل تصیبه الجنابه، فینسی أن یبول حتّی یغتسل ثمّ یری بعد الغسل شیئاً، أ یغتسل أیضاً؟ قال: لا، قد تعصّرت و نزل من الحبائل» «۲»، و هی ضعیفه السند بعلی بن السندی حیث لم تثبت وثاقته و معه إطلاقات الأخبار الآمره بالغسل حینئذ محکمه.

الجهه الثّالثه: أنّ مورد

الأخبـار الآـمره بالغسـل عنـد خروج البلـل المشـتبه ما إذا احتمل أن تكون الرطوبه منيّاً، و لا إطلاق لها يشـمل صوره العلم بعـدم كونهـا منيـاً كما إذا علمنا بأنّها بول أو مـذى مثلًا، و ذلك لقوله (عليه السـلام) «لأنّ البول لم يـدع شـيئاً» «۳»، فـإنّ ظاهره أنّه إنّما يغتسل إذا لم يبل من جهه احتمال أن يكون البلل منيّاً

---

(۱) نسبه إليه فى الحدائق ۳: ۳۱ و راجع الاسـتبصار ۱: ۱۲۰/ باب وجوب الاسـتبراء من الجنابه ذيل الحـديث ۸، ۹، التهذيـب ۱: ۱۴۵/ ب ۶ ذيل الحديث ۱۰۰، ۱۰۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۵۲/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۱۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۵۱/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۷.

....

فلا يشمل صوره العلم بعدم كونها من المنى، هذا.

مع أنّـا لو سـلمنا أنّهـا مطلقه و إطلاقهـا يشـمل ما إذا لـم يحتمل كونها منيّاً فمقتضـى الأخبار «۱» الدالّه على حصر وجوب الغسل بالماء الأكبر عـدم وجوب الغسل من غيره، كالرطوبه المردّده بين البول و المذى مثلًا، فيختص الغسل بما إذا احتمل كون الرّطوبه منيّاً، لأنّ احتماله منجّز حينئذ.

الجهه الرّابعه: أنّ الأخبـار الآمره بالغسل عنـد خروج البلل المشـتبه بعـد الغسل قبل أن يبول مقتضـى إطلاقها وجوب الغسل سواء استبرأ بالخرطات أم لم يستبرئ فهى كما تشمل غير موارد العلم الإجمالى بالناقض، كما إذا تردّدت الرّطوبه بين أن تكون منيّاً أو بولًـا أو مـذياً، كـذلك تشـمل موارد العلم الإجمالى بوجوده، كما إذا دارت بين كونها بولًا أو منيّاً، إلّا أنّ مقتضـى إطلاقها تعيّن الوظيفه حينئـذ فى الغسـل و انحلال العلم الإجمالى بـذلك هـذا كلّه فى الصّوره الأُولى، و هى ما إذا اغتسل من غير أن يسـتبرئ بالبول

قبله.

و أمّا الصّوره الثّانیه: و هی ما إذا استبرأ بالبول قبل غسله و لکنّه لم یستبرئ بعد البول بالخرطات، فمقتضی الأخبار الوارده فی المقام کموثقه سماعه: «فإن کان بال قبل أن یغتسل فلا یعید غسله و لکن یتوضأ و یستنجی» «۲»، و ما رواه معاویه بن میسره: «إن کان بال بعد جماعه قبل الغسل فلیتوضأ» «۳» و کذا الأخبار «۴» المطلقه الوارده فی الاستبراء الآمره بالوضوء بعد خروج مطلق الرطوبه بعد البول و إن لم یکن مسبوقاً بالجنابه وجوب الوضوء حینئذ، بل مقتضی الموثقه نجاسه البلل أیضاً، حیث دلّت علی وجوب الاستنجاء معه، نعم ذکر شیخنا الأنصاری فی رسائله «۵» أنّ الأخبار إنما

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۷ و ۱۸۸/ أبواب الجنابه ب ۷ ح ۶ و ۱۱، ۱۹۶ و ۱۹۷/ ب ۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۵۱/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۸.

(۳) الوسائل ۲: ۲۵۲/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۹.

(۴) الوسائل ۱: ۲۸۲/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳.

(۵) الفرائد ۲: ۴۲۳ صرّح الشیخ بنجاسه البلل من غیر طریق الاستدلال بالموثّقه فراجع و تأمّل.

....

تدل علی وجوب الوضوء مع البلل و لا دلاله لها علی نجاسته، إلّا أنّ الموثقه حجّه علیه، هذه جهه.

الجهه الثّانیه فی المقام: أنّ الأخبار الآمره بالوضوء حینئذ موردها ما إذا احتملنا أن تکون الرّطوبه بولًا، و أمّا إذا دار أمرها بین أن تکون منیّاً أو مذیاً فلا یجب علیه الوضوء، لأنّ الظّاهر من الأخبار أنّه من جهه احتمال خروج البول حینئذ.

علی أنّا لو سلمنا إطلاق الأخبار و عدم اختصاصها بصوره احتمال کون الرّطوبه المشتبهه بولًا فالأخبار الحاصره لانتقاض الوضوء بالبول و الغائط و

الرّيح و النّوم «١» تقتضـى تقييد المطلقات بصوره احتمال كون الرّطوبه بولًا لا محاله، فإنّ دلاله الأخبار على انحصار النواقض بما ذكر دلاله وضـعيه لكلمه إنّما و نحوها، و الدّلاله الوضعيّه متقدّمه على الدلاله بالإطلاق و مقدّمات الحكمه كما لا يخفى، و عليه فلو فرضـنا أنّ الرّطوبه دارت بين المنى و المـذى لاـ يجب عليه الغسـل، لأنّه بال و البول لم يـدع شـيئاً من المنى، و لا يجب عليه الوضوء أيضاً، لأنّها ليست ببول على الفرض.

بقى الكلام فى الصّوره الثّالثه

و هى ما إذا بال قبل الاغتسال و اسـتبرأ بالخرطات بعـد البول، و هى المراد بقول الماتن «و مع عدم الأمرين يجب الاحتياط»، فإنّ الأمرين السابقين هما الغسل مع عدم الاستبراء بالبول أو مع عدم الاستبراء بالخرطات على تقدير الاستبراء بالبول و عدمهما يكون عباره عن الغسل مع الاستبراء بكلّ من البول و الخرطات. و هذه الصّوره تنقسم إلى صور:

الصوره الأُولى: مـا إذا بال و اسـتبرأ بالخرطات ثمّ اغتسل و خرجت منه رطوبه مشـتبهه مردّده بين المنى و غير البول للقطع بعـدم كونها بولًا، فلا يجب عليه حينئذ شى ء من الغسل و الوضوء، أمّا عدم وجوب الغسل فلاستبرائه بالبول و هو لم يدع

---

(١) الوسائل ١: ٢٤٥ و ٢٤۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ٢، ٣، ٢٤٨/ ب ٢.

....

شيئاً، و أمّا عدم وجوب الوضوء فللقطع بعدم كون الرّطوبه بولًا على الفرض.

الصوره الثّانيه: الصوره مع تردّد الرّطوبه بين أن تكون بولًا أو غير منى أو بين البول و المنى و المـذى، و فى هـذه الصّوره أيضاً لا يجب عليه الغسل، و ذلك لأنّه استبرأ بالبول و هو لم يدع شيئاً،

و هل يجب عليه الوضوء حينئذ؟

فقد يتوهّم وجوبه تمسّكاً بإطلاق الأخبار الآمره بالوضوء فيما إذا بال و اغتسل و خرجت منه رطوبه مشتبهه، لعدم تقييدها بصوره عدم الاستبراء بالخرطات و مقتضى إطلاقها حينئذ وجوب الوضوء «۱».

و يندفع بأن الأخبار الآمره بالوضوء «۲» و إن كانت مطلقه، إلّا أنها معارضه فى المقام بالأخبار الوارده فى الاستبراء الدالّه على أنّه إذا بال و استبرأ بالخرطات و خرجت منه رطوبه مشتبهه لا يجب عليه الوضوء، لأنّها من الحبائل «۳»، و النسبه بينهما عموم من وجه، لأنّ أخبار المقام تدل على أن من بال و اغتسل و خرجت منه الرّطوبه المشتبهه يجب عليه الوضوء، سواء استبرأ بالخرطات أم لم يستبرئ و مقتضى تلك الرّوايات الوارده فى الاستبراء أنّه إذا بال و استبرأ بالخرطات ثمّ خرجت رطوبه مشتبهه لا يجب عليه الوضوء، سواء أ كان اغتسل قبل ذلك أم لم يكن قد اغتسل، فيتعارضان فى من اغتسل و قد استبرأ قبله بالبول و الخرطات و خرجت منه رطوبه مشتبهه، فمقتضى الاولى وجوب الوضوء كما أنّ مقتضى الثّانيه عدم وجوبه. إلّا أنّ الطائفه الثّانيه تتقدّم على الطائفه الأُولى، لقوّه دلالتها من حيث اشتمالها على التعليل بأنّها من الحبائل حينئذ، و عليه فلا يجب عليه الوضوء كما لا يجب عليه الغسل، هذا.

---

(۱) أورد نظير هذا التوهم مع جوابه فى المستمسک ۳: ۱۲۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۱ و ۷ و ۸ و ۹.

(۳) الوسائل ۱: ۳۲۰/ أبواب أحكام الخلوه ب ۱۱ ح ۲، ص ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۳ ح ۲ و ۳ و ۱۰.

....

على أنّا لو سلمنا تكافؤهما فحيث إنّ تعارضهما بالإطلاق فلا مناص من تساقطهما، و حيث إنّ الشبهه موضوعيّه فلا بدّ من الرّجوع فيها إلى الاستصحاب فترجع إلى استصحاب عدم وجوب الوضوء و عدم خروج البول منه، و بما أنّ دلاله أدلّه الاستصحاب على عدم جواز نقض اليقين بالشكّ بالعموم، لقوله فى صحيحه زراره «و لا ينقض اليقين بالشكّ أبداً» «۱»، و كلمه أبداً تفيد العموم، فلا محاله تتقدّم على المطلقات الوارده فى المقام المقتضيه لوجوب الوضوء فى مفروض الكلام، فبعموم أدلّه الاستصحاب نحكم بعدم وجوب الوضوء عليه.

و على الجمله إنّ النسبه بين أدلّه الاستصحاب و الأخبار الوارده فى المقام عموم من وجه، حيث إنّها تدل على وجوب الوضوء فيما إذا بال قبل الغسل، سواء أ كان ذلك فى موارد العلم الإجمالى كدوران الأمر بين البول و المنى أم كان فى غيرها كدوران الأمر بين المنى و المذى أو بينهما و بين البول، و هذا بخلاف الاستصحاب حيث إنّه لا يشمل موارد العلم الإجمالى بوجه، فهو أخص من الأخبار من تلك الجهه. كما أنّ الأخبار أخص من الاستصحاب من جهه أُخرى، لأنّها دلّت على وجوب الوضوء بعد الغسل، و الاستصحاب غير مقيّد بالغسل و عدمه، فالأخبار أخص من الاستصحاب من هذه الجهه، فتتعارض فيما إذا بال المكلّف بعد الإنزال و اغتسل ثمّ خرجت رطوبه مردّده بين البول و المنى و المذى، فإنّ الأخبار تقتضى وجوب الوضوء و الاستصحاب يقتضى عدمه. و بما أنّ دلاله أدلّه الاستصحاب بالعموم، و دلاله الأخبار بالإطلاق فيتقدّم الاستصحاب على الأخبار فى مورد المعارضه، لاشتماله على قوله «و لا ينقض اليقين بالشكّ أبداً»، و عليه لا يجب عليه الوضوء فى مفروض

المسأله.

و أمّا الأخبار الوارده فی الاستبراء بالخرطات و أنّ من بال و استبرأ فلا یبالی بما خرج منه بعد ذلک من الرّطوبات المشتبهه، فقد یقال إنّها أجنبیّه عن المقام بالمرّه لأنّ موضوعها من بال و استبرأ بالخرطات، و موضوع الأخبار الآمره بالوضوء من

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱، ۳: ۴۷۷/ أبواب النجاسات ب ۴۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۳

....

أجنب و بال و اغتسل ثمّ خرجت منه رطوبه مشتبهه، فهما موضوعان متغایران.

إلّا أنّه یندفع بأنّ إطلاق روایات الاستبراء یشمل صوره سبق الاغتسال أیضاً، کما إذا أجنب ثمّ بال ثمّ اغتسل ثمّ خرجت رطوبه، لأنّها غیر مقیّده بما إذا لم یغتسل بعد البول، و علیه فهما متعارضان، و النسبه بینهما أیضاً عموم من وجه، لأنّ أخبار الاستبراء مقیّده بما إذا استبرأ بالخرطات سواء أ کان معه الغسل أم لم یکن، و أخبار المقام مقیّده بالغسل سواء أ کان استبرأ بالخرطات أم لم یستبرئ، فیتعارضان فیما إذا أجنب ثمّ بال و اغتسل مع الاستبراء بالخرطات، فإنّ الأخبار الوارده فی المقام تقتضی وجوب الوضوء حینئذ، لدلالتها علی أنّ الرّطوبه المشتبهه لیس من المنی، لأنّ البول لم یدع شیئاً، و تلک الأخبار تنفی وجوب الوضوء، لدلالتها علی أنّها لیست ببول لأنّه قد استبرأ بالخرطات، فیتعارضان و یتساقطان و یبقی الاستصحاب سلیماً عن المعارض، و هو یقتضی عدم وجوب الوضوء کما مرّ.

و احتمال أنّ الاستصحاب بنفسه مورد المعارضه مع الأخبار الوارده فی المقام مندفع بما مرّ، من أنّه لا یشمل موارد العلم الإجمالی الّتی تشملها الأخبار الوارده فی المقام و إنما یجری فی غیرها، و هو فی غیرها أخص مطلق من الأخبار

فیتقـدّم علیهـا، و مع ملاـحظه جمیع مواردها النسـبه عموم من وجه أیضاً یتقـدّم الاستصـحاب لعموم أدلّته بخلاف الأخبار کما لا یخفی.

و أمّ‍ا مـا أشـرنا إلیه من أنّ أخبـار الاسـتبراء أقوی دلاـله من أخبار المقام، لاشـتمالها علی التعلیل بأنّها من الحبائل فهو لیس کما ذکرناه، إذ لیست الأخبار الوارده فی الاسـتبراء بالخرطات مشـتمله علی هـذا التعلیل و إنما یشـتمل علیه ما لم یـذکر فیه الاسـتبراء بالخرطات.

و الوجه فی جعـل الاستصـحاب معارضـاً مع الأخبـار الوارده فی المقـام هو أنّ موضوع تلـک الأخبار أیضاً هو الشکّ فی خروج البول و عدمه، فحکمها حکم الأصل. و أماریّه البول إنّما تقتضی عدم کون الخارج منیّاً، و أمّا أنّه بول فلا، لأنّ البحث فی دوران الأمر بین الاحتمالات الثّلاثه المنی و البول و المذی، فمن المحتمل أنّه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۴

....

مـذی، فلاـ یُقـال إنّ فی المقـام أماره علی البولیّه، فما معنی استصـحاب عـدم خروج البول، لکنّک عرفت أنّ الاستصـحاب لیس بنفسه مورداً للمعـارضه مع الرّوایـات الوارده فی المقـام، لأـنّه لاـ یشـمل موارد العلم الإجمالی و الأخبار تشـملها، و فی غیر تلک الموارد یجری الاستصحاب و لکنه فیها أخص مطلق من الأخبار، فیتقدّم علیها لا محاله.

و یبقی دفع توهّم نجاسه تلک الرّطوبه حینئـذ، فإن موثقه سـماعه «۱» الآمره بالوضوء و الاسـتنجاء الشامله للمقام بإطلاقها تقتضی الحکم بنجـاسه الرّطوبه المردّده أیضـاً و لکنه ینـدفع بعموم قوله «کـلّ شـی ء نظیف حتّی تعلم أنّه قـذر» «۲»، لعـدم العلم بقذاره الرّطوبه فیحکم بطهارتهـا، لأـنّه عـام لمکان قوله «کلّ شـی ء» یتقـدّم علی المطلقات فالمتحصل إلی هنا عـدم وجوب شـی ء من الغسل و الوضوء فی هذه الصّوره أیضاً.

الصوره الثّالثه: الصوره مع دوران أمر الرّطوبه بین

البول و المنی، أعنی موارد العلم الإجمالی بأنّه إمّا مكلّف بالغسل و إمّا مكلّف بالوضوء، و لهذه الصّوره صور:

الاولی: ما إذا كان المكلّف متطهراً قبل خروج الرّطوبه المشتبهه، كما لعله مفروض كلام الماتن (قدس سره)، حيث لم يفرض بين الغسل و خروج الرّطوبه شيئاً ممّا يوجب الوضوء من بول أو نوم و نحوهما، بل فرض أنّه بال و استبرأ و اغتسل ثمّ خرجت منه رطوبه مشتبهه، فهو متطهّر من الحدث الأكبر لغسله، و من الأصغر لعدم بوله أو نومه و نحوهما.

و المتعيّن فی هذه الصّوره هو الجمع بين الغسل و الوضوء، للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما و معارضه استصحاب عدم خروج البول باستصحاب عدم خروج المنی، و مع تساقطهما لا بدّ من الجمع بينهما بقاعده الاشتغال حتّی يقطع بالفراغ.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۵۱/ أبواب الجنابه ب ۳۶ ح ۸.

(۲) الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۵

....

الثّانيه: ما إذا جهل حاله و لم يدر أنّه كان متطهراً أم محدثاً، و الحال فيها كسابقتها لمعارضه الاستصحابين و قاعده الاشتغال.

الثّالثه: ما إذا كان عالماً بحدثه قبل خروج الرّطوبه المشتبهه، لأنّه بال أو نام بعد غسله، و اللّازم حينئذ هو الوضوء و لا يجب عليه الغسل حينئذ، و العلم بخروج البول أو المنی غير مؤثر فی شی ء، إذ لا- أثر لخروج البول حينئذ، لأنّه كان مكلّفاً بالوضوء قبل خروج الرّطوبه أيضاً، و كان مكلّفاً بغسل الموضع مرّه واحده فحسب بناءً علی ما هو المشهور من كفايه الغسل مرّه واحده فی جميع النجاسات، و عليه فالخارج سواء أ كان بولًا أم كان منيّاً لا يوجب إلّا الغسل مرّه واحده، فهو عالم بوجوب الغسل مرّه

على كلّ تقدير، فلا أثر زائد على خروج البول حينئذ، إلّا أن يقال بلزوم تعدّد الغسل فى البول دون المنى فمقتضى استصحاب عدم خروج المنى عدم كونه مكلّفاً بالغسل، لأنّ مقتضى قوله تعالى: ... إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... «۱» أنّ الوضوء وظيفه من لم يكن جنباً، فإذا نفينا جنابته بالأصل فهو مكلّف ليس بجنب فلا محاله يجب عليه الوضوء، و لا يعارضه استصحاب عدم خروج البول، إذ لا أثر لخروجه و عدمه.

و توهّم أنّ استصحاب كلّى الحدث يقضى بوجوب الغسل و الوضوء حينئذ حتّى يقطع بارتفاعه.

مندفع: بأنّه إنّما يجرى فيما إذا لم يكن هناك أصل موضوعى حاكم عليه، و فى المقام مقتضى استصحاب عدم خروج المنى أو استصحاب بقاء حدثه الأصغر بحاله تعيين الرّطوبه المشتبهه فى البول، و أنّ حدثه كان هو الأصغر فقط، هذا كلّه فيما إذا كان المكلّف جنباً و اغتسل.

و منه يظهر الحال فى غير موارد الجنابه، فإنّ غير الجنب إذا خرجت منه رطوبه مشتبهه أيضاً يأتى فيه ما قدّمناه، لأنّه إذا كان بال و لم يستبرئ بالخرطات يتعيّن عليه

---

(۱) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۶

[مسأله ۴: إذا خرجت منه رطوبه مشتبهه بعد الغسل و شكّ فى أنّه استبرأ بالبول أم لا]

[۶۸۷] مسأله ۴: إذا خرجت منه رطوبه مشتبهه بعد الغسل و شكّ فى أنّه استبرأ بالبول أم لا، بنى على عدمه فيجب عليه الغسل (۱) و الأحوط ضمّ الوضوء أيضاً (۲).

الوضوء، و أمّا إذا كان متطهّراً و دار أمر الرّطوبه بين البول و المنى فلا بدّ من الجمع بين الغسل و الوضوء كما قدّمناه «۱».

إذا شكّ فى الاستبراء بالبول

(۱) و ذلك لأنّ الموضوع للحكم بوجوب الغسل حينئذ مركّب من أمرين على ما دلّت عليه

رواياته: أحدهما أن يكون جنباً اغتسل و خرجت منه رطوبه مردّده و ثانيهما عدم البول قبله، حيث قال إذا اغتسل و لم يبل «۲»، و كونه جنباً اغتسل و خرجت منه رطوبه مشتبهه محرز بالوجدان، و عدم بوله يثبت بالاستصحاب، فبضمّ الوجدان إلى الأصل نحرز أنّه اغتسل و لم يبل و خرجت منه رطوبه مشتبهه، فيجب عليه الغسل.

(۲) هذا يختص ببعض الصور المتقدّمه، و هو ما إذا احتمل أن تكون الرّطوبه بولًا دون ما إذا علم بعدم كونها كذلك، فإنّ احتمال كون الرّطوبه موجبه للوضوء مع العلم بعدم كونها بولًا مندفع بأخبار حصر النواقض كما مرّ «۳».

---

(۱) راجع المسأله [۴۵۸].

(۲) هذه العباره مضمون روايات أوردها فى الوسائل ۲: ۲۵۰/ أبواب الجنابه ب ۳۶.

(۳) تقدّم فى ص ۱۰.

[مسأله ۵: لا فرق فى جريان حكم الرّطوبه المشتبهه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار]

[۶۸۸] مسأله ۵: لا فرق فى جريان حكم الرّطوبه المشتبهه بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار أو لأجل عدم إمكان الاختبار من جهه العمى أو الظلمه أو نحو ذلك (۱).

[مسأله ۶: الرّطوبه المشتبهه الخارجه من المرأه لا حكم لها]

[۶۸۹] مسأله ۶: الرّطوبه المشتبهه الخارجه من المرأه لا حكم لها (۲) و إن كانت قبل استبرائها، فيحكم عليها بعدم الناقضيّه و عدم النجاسه، إلّا إذا علم أنّها إمّا بول أو منى.

عدم الفرق بين الفحص و عدمه

(۱) لأنّ الأخبار الآمره بالغسل فيما إذا خرجت الرّطوبه المشتبهه بعد الاغتسال من غير بول أو بعد البول من غير الاستبراء بالخرطات مطلقه تشمل ما إذا لم يتمكن المكلّف من الفحص و ما إذا كان متمكناً من الفحص إلّا أنّه فحص و لم يتمكن من التمييز.

لا حكم للرطوبه المشتبهه من المرأه

(۲) لأنّ مورد الأخبار الوارده فى أنّ الرّطوبه منى و موجبه للاغتسال، أو بول و موجبه للوضوء فيما إذا اغتسل من غير بول أو من

غير استبراء بالخرطات، هو الرّجل و أنّه يخرج من إحليله كذا، و لا يمكننا الحكم باشتراك المرأه معه، لاحتمال أن يكون للرجل خصوصيّه فى ذلك، حيث إن خلقته غير خلقه النِّساء، و لعل مخرج البول فيهن بحيث لا يتخلّف فيه بقايا البول أو المنى، و معه استصحاب عدم خروج المنى منها هو المحكّم فى حقِّها و إن لم تستبرئ بشى ء، فلا يجب عليها الغسل عند دوران أمر الرّطوبه بين كونها منيّاً أو غير منى، كما لا يجب عليها الوضوء عند دوران أمرها بين كونها بولًا أو غير بول، لاستصحاب عدم خروج البول منها.

نعم، إذا دار أمرها بين المنى و البول وجب عليها الجمع بين الغسل و الوضوء فيما إذا

[مسأله ۷: لا فرق فی ناقضیّه الرّطوبه المشتبهه الخارجه قبل البول بین أن یکون مستبرئاً بالخرطات أم لا]

[۶۹۰] مسأله ۷: لا فرق فی ناقضیّه الرّطوبه المشتبهه الخارجه قبل البول بین أن یکون مستبرئاً بالخرطات أم لا، و ربما یقال: إذا لم یمکنه البول تقوم الخرطات مقامه، و هو ضعیف (۱).

کانت متطهّره، و یجب علیها الوضوء فقط فیما إذا کانت محدثه بالأصغر قبل خروج الرّطوبه.

و أمّا الاستدلال علی عدم وجوب الغسل علی المرأه بخروج البلل المشتبه بصحیحه منصور و سلیمان بن خالد المرویتین بعدّه طرق عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول فخرج منه شی ء، قال (علیه السلام): یعید الغسل، قلت: فالمرأه یخرج منها شی ء بعد الغسل؟ قال: لا تعید، قلت: فما الفرق بینهما؟ قال: لأنّ ما یخرج من المرأه إنما هو من ماء الرّجل» «۱» و نحوه الصحیحه الأُخری.

فیدفعه: أنّهما خارجتان عن محل الکلام، و ذلک لأنّ موردهما بقرینه التعلیل ما إذا علمت المرأه أنّ الرّطوبه الخارجه منها منی إلّا أنّها متردّده فی أنّها منها أو من الرّجل، لما بیّنا سابقاً أنّ المرأه تحتلم کالرّجل «۲»، و قد حکم فیها الإمام بأنّها من الرّجل و لو لأجل غلبه ذلک، و محل الکلام ما إذا لم تعلم أنّ الرّطوبه منی منها أو غیر منی، و لا دلاله للروایه علی أنّ المرأه عند احتمالها لکون الرّطوبه منیّاً أو مذیاً لا یجب علیها الاغتسال.

لا فرق بین الاستبراء بالخرطات و عدمه

(۱) قدّمنا الکلام علی ذلک «۳» و قلنا إن التفصیل فی المقام بین المتمکِّن من البول

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۱/ أبواب الجنابه ب ۱۳ ح ۱، ۲.

(۲) تقدّم فی فصل غسل الجنابه قبل المسأله [۶۴۱].

(۳) فی ص ۸.

[مسأله ۸: إذا أحدث بالأصغر فی أثناء غسل الجنابه]

[۶۹۱] مسأله ۸: إذا أحدث بالأصغر

فى أثناء غسل الجنابه (١) الأقوى عدم بطلانه «١»، نعم يجب عليه الوضوء بعده، لكن الأحوط إعاده الغسل بعد إتمامه و الوضوء بعده، أو الاستئناف و الوضوء بعده

و غير المتمكِّن منه ممّا لم يقم عليه دليل، و لم يرد فى روايه و لو ضعيفه، فالمطلقات الآمره بالغسل عند ترك البول قبل الاغتسال محكّمه.

و أمّا ما فى صحيحه البزنطى «و تبول إن قدرت على البول» «٢» فلا دلاله له على التفصيل بين المتمكن من البول و غيره، و ذلك لأنّها إنما تنهض حجّه على القول باشتراط الغسل بالبول قبله، حيث تدل على صحّه الغسل و لو من غير بول، و إلّا لم يكن وجه لصحّته ممّن لا يقدر على البول.

و أمّا إذا قلنا بعدم الاشتراط و أنّ البول قبل الغسل فائدته عدم وجوب الغسل بعد خروج الرّطوبه المشتبهه فمن أين يستفاد منها أنّه إن لم يتمكن من البول لم يجب عليه الغسل، و إن كان متمكناً وجب؟

فالصحيح أن يقال إنّ الصّحيحه إنّما وردت للدلاله على استحباب البول قبل الغسل فى نفسه، و أنّه إذا بال لم يجب عليه الغسل على تقدير خروج البلل المشتبه بعده، فالتفصيل بين صورتى التمكّن و عدمه ممّا لا دليل عليه.

الإحداث بالأصغر فى أثناء الغسل

(١) كما إذا اغتسل ترتيباً أو قلنا بمشروعيّه الغسل الارتماسى متدرجاً كما بنى عليه الماتن «٣» (قدس سره)، و فى المسأله أقوال:

---

(١) بل الظاهر بطلانه و وجوب استئنافه و إن كان الاحتياط لا ينبغى تركه، نعم إذا أعاد الغسل ارتماساً كان الاحتياط ضعيفاً جدّاً.

(٢) الوسائل ٢: ٢٤٧/ أبواب الجنابه ب ٣٤ ح ٣.

(٣) فى المسأله [۶۶۵].

....

الأوّل: عدم بطلان الغسل بذلك، بل يتمّه

و يضمّ إليه الوضوء فى أثنائه أو بعده ذهب إلى ذلك جماعه منهم المحقّق «۱» (قدس سره)، و اختاره فى المتن.

الثّانى: عدم بطلانه و إتمام الغسل من غير وجوب الوضوء معه، و هذا القول أيضاً اختاره جماعه منهم المحقّق الثّانى «۲» (قدس سره).

الثّالث: بطلان الغسل بالحدث فى الأثناء و وجوب استئنافه من غير حاجه إلى ضمّ الوضوء إليه، ذهب إليه الشيخ «۳» و الصّدوق «۴» و العلّامه «۵» و الشّهيد «۶» (قدس سرهم)، و نسبه بعضهم إلى المشهور «۷».

أمّا القول الأوّل فالوجه فيه أنّ الحدث فى أثناء الغسل لم يدل دليل على كونه ناقضاً للغسل فى الأجزاء السابقه منه، فإنّ الأخبار الوارده فى كيفيّه الغسل «۸» مع ورودها فى مقام البيان ساكته من بيان اعتبار عدم حدوث الحدث فى أثنائه.

و دعوى أنّ الحدث كالبول بعد الغسل يبطل الغسل السابق، فكيف لا يبطله فيما إذا وقع فى أثنائه، غير مسموعه لأنّ البول بعد الغسل لا يبطل الغسل، و إنّما يمنع عن الدّخول فى الصّلاه معه، إلّا أنّه وقع صحيحاً و الجنابه قد ارتفعت به، فلا يبطل به الغسل فى الأجزاء السابقه منه، و مع صحّتها يضمّ إليه غسل الأعضاء الباقيه، فهو غسل صحيح إلّا أنّه يجب عليه الوضوء حينئذ للمطلقات الدالّه على أنّ الحدث سبب للوضوء و ناقض للطّهاره، و ذلك فى مثل قوله إن بلت فتوضّأ، و إن نمت

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲/ الفصل الأوّل فى الجنابه، المعتبر ۱: ۱۹۶/ أحكام الجنب.

(۲) رسائل المحقّق الكركى ۱: ۹۰/ الفصل الرّابع: الغسل.

(۳) النّهايه: ۲۲، المبسوط ۱: ۳۰.

(۴) الفقيه ۱: ۴۹/ آخر باب صفه غسل الجنابه، الهدايه: ۲۱.

(۵) منتهى المطلب ۲: ۲۵۴، نهايه الإحكام ۱: ۱۱۴/ فى لواحق

الغسل، تذكره الفقهاء ١: ٢۴۶.

(۶) غايه المراد ١: ۴٣/ المقصد الأوّل فى الجنابه.

(٧) نسبه إلى المشهور، الوحيد فى حاشيه المدارك على ما نقله فى المستمسك ٣: ١٢٧.

(٨) الوسائل ٢: ٢٢٩/ أبواب الجنابه ب ٢۶.

....

فتوضأ «١»، و إنّما خرجنا عنها فى مورد واحد و هو الحدث قبل غسل الجنابه، لأنّه ممّا علمنا بعدم كونه سبباً للوضوء، فإنّ غسل الجنابه ليس معه وضوء، بمعنى أنّ ما ورد من أنّ غسل الجنابه ليس قبله و لا بعده وضوء «٢» مختص بما إذا وقع الحدث قبل تمام الغسل لا قبل إتمامه أى فى الأثناء، و قد قدّمنا أنّ الأوامر الوارده فى الوضوء ليست أوامر مولويّه، و إنّما هى أوامر إرشاديّه إلى شرطيّه الوضوء للصلاه، فمقتضى المطلقات أنّ الحدث مطلقاً يجب معه الوضوء، أى أنّ الوضوء شرط للصلاه سواء تحقّق الحدث قبل الغسل أم فى أثنائه أم بعده. نعم خرجنا عن ذلك فى الحدث قبل الغسل إذ لا يشترط معه الوضوء فى الصّلاه، للأدلّه الدالّه على أنّ غسل الجنابه ليس قبله و لا بعده وضوء، و مع كون الأوامر إرشاديّه لا يأتى فيها بحث التداخل بوجه.

و أمّا القول الثّانى فهو مشترك الوجه مع القول السّابق فى الحكم بصحّه الغسل، إذ لم يقم دليل على بطلان الغسل فى الأعضاء السابقه بالحدث، و إنّما يمتاز عنه فى عدم إيجابه الوضوء معه، و وجهه أنّ المطلقات الدالّه على أنّ البول أو غيره سبب للوضوء غير تامّه عند هذا القائل، لتقييدها بما ورد من أن غسل الجنابه ليس قبله و لا بعده وضوء، فإذا حكمنا بصحّه الغسل فهو غسل جنابه ليس معه وضوء صدر الحدث قبله أم فى

أثنائه.

و أمّا القول الثّالث فمدركه أنّ حدوث الحدث فى أثناء الغسل يبطله و يجعله كالعدم و معه لا مناص من استئنافه من غير حاجه إلى ضمّ الوضوء إليه، و هذا القول الأخير هو الأقوى.

و الوجه فيه قوله سبحانه ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... «۳» حيث دلّ على أنّ المكلّف الّذى قام إلى الصّلاه من النّوم أو من مطلق الحدث على قسمين جنب و غير جنب، و وظيفه الجنب

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۴۵ ۲۵۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱، ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۶/ أبواب الجنابه ب ۳۴.

(۳) المائده ۵: ۶.

....

الاغتسال و وظيفه غير الجنب الوضوء، و حيث إنّ المكلّف فى مفروض المسأله جنب لعدم تمام غسله و من هنا لا يسوغ له المحرمات فى حقّ الجنب و قد قام من الحدث فوظيفته الغسل، و لا مناص له من أن يشرع فيه من الابتداء، لأنّ ظاهر الأمر بالغسل إيجاده بتمامه لا إتمامه، و هذا معنى كون الحدث ناقضاً للغسل فى الأعضاء السابقه، و معه لا يجب عليه الوضوء أيضاً، لأنّه وظيفه غير الجنب و وظيفه الجنب الاغتسال.

نعم، الأحوط أن يأتى بالغسل فى الأعضاء السابقه رجاءً لا بقصد الإتمام أو التمام لاحتمال عدم كون الحدث فى أثناء الغسل مبطلًا له فى الأعضاء المتقدّمه، و يضمّ إليه الوضوء أيضاً بداعى احتمال اختصاص كفايه الغسل عن الوضوء بما إذا وقع الحدث قبل تمامه لا قبل إتمامه، و بهذا يجمع بين جميع المحتملات، إلّا أنّه يختص بما إذا استأنف غسله الترتيبى بالغسل الترتيبى.

و أمّا إذا استأنف الترتيبى بالارتماسى فاحتمال صحّه الغسل

فى الأعضاء السابقه كاحتمال الحاجه إلى الوضوء يضعف غايته، و ذلك لأنّ احتمال صحّه الغسل فى الأعضاء السابقه إنما هو فيما إذا أتى بالأجزاء الباقيه و ضمّها إليها، و أمّا إذا رفع يده عن تلك الأجزاء المتقدّمه و الشارع أيضاً رخص له فى ترك إتمامه غسله الترتيبى فلا يحتمل صحّته، لأنّه مركب ارتباطى، و مع عدم ضمّ الأجزاء الباقيه إلى سابقتها يبطل لا محاله، و المفروض أنّ الشّارع رخّص له فى رفع اليد عمّا أتى به ترتيباً حتّى مع القطع بصحّته فضلًا عما إذا شكّ فيها، لجواز العدول من الترتيبى إلى الارتماسى، بمعنى أنّ التخيير بينهما ليس تخييراً بدوياً بل استمرارى، و له أن يرفع يده عن غسله الترتيبى و يرتمس فى الماء، و به نقطع بفساد الغسل فى الأجزاء المتقدّمه، و يكون ما عدل به من الغسل الارتماسى مأموراً به قطعاً، و يأتى به بنيّه التمام، و لا حاجه معه إلى نيّه الرّجاء فى الأعضاء السابقه، كما لا يحتاج إلى ضمّ الوضوء إليه، لصحّه غسله الارتماسى و معه لا يحتاج إلى الوضوء، إذ لم يقع الحدث فى أثنائه، و الأجزاء المأتى بها سابقاً بطل فيها الغسل على الفرض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۳

و كذا إذا أحدث فى سائر الأغسال «۱» (۱).

الإحداث بالأصغر بين بقيّه الأغسال

(۱) كغسل الحيض و مسّ الميت و غيرهما، و توضيح الكلام فى هذه المسأله أنّ فيها بحثين تختلف النتيجه باختلافهما.

أحدهما: أنّ المكلّف إذا كان متطهراً فمس الميت مثلًا أو حدث عليه غيره من أسباب الأحداث الكبيره، فهل يكون مس الميت أو غيره من الأحداث الكبيره ناقضاً لطهارته كما فى البول و الرّيح و المنى، أو لا تكون ناقضه

لطهارته؟

ثانيهما: أنّ المكلّف إذا كان محدثاً فأحدث بغير الجنابه من الأحداث الكبيره، فهل يكون الاغتسال منها مغنياً عن الوضوء أو لا يكون، بل لا بدّ معها من أن يتوضأ بعد الغسل أو قبله؟

أمّا البحث الأوّل فقد تقدّم الكلام فيه فى بحث الوضوء «۲» و قلنا إنّ مقتضى حصر النواقض بما تخرج من الطرفين و النوم أعنى الرّيح و الغائط و البول و المنى عدم انتقاض الطّهاره بالأحداث الكبيره فى غير الاستحاضه المتوسطه لما يأتى من أنّها ناقضه للطهاره كالجنابه «۳».

و أمّا البحث الثّانى فالصحيح فيه أنّ كلّ غسل وجوبى أو استحبابى يغنى عن الوضوء إذ أىّ وضوء أنقى من الغسل غير غسل الاستحاضه المتوسطه، و تفصيل الكلام فى ذلک يأتى بعد التكلّم فى الأغسال إن شاء اللّه تعالى «۴».

---

(۱) لا يبعد جواز رفع اليد عمّا بيده و الإتيان بغسل ارتماسى، و سيأتى أنّه يكفى عن الوضوء فى غير غسل الاستحاضه المتوسطه.

(۲) تقدّم قبل المسأله [۴۶۲].

(۳) يأتى فى المسأله [۷۸۷].

(۴) يأتى التفصيل فى ص ۴۰۲، و تأتى الإشاره فى المسأله [۸۲۰]، [۱۰۵۵].

....

و عليه لو قلنا إنّ الأحداث الكبيره ناقضه للوضوء و كان المكلّف قد أحدث بالأصغر فى أثناء غسل مس الميت أو الحيض أو غيرهما فلا يترتّب على حدثه ذلک أثر و لا يجب عليه بذلک الحدث الوضوء بعد الغسل، لأنّه سواء أحدث فى الأثناء أم لم يحدث يجب عليه الوضوء بحدثه الأكبر، لأنّ المفروض أنّه ناقض للطهاره كالبول.

و دعوى: أنّ أثر الحدث الأصغر فى أثناء الغسل بطلان الغسل فى الأعضاء السابقه و عدم كفايه ضمّ الغسل فى الأعضاء الباقيه إليه فلا مناص من استئنافه.

مندفعه بأنا إنّما التزمنا بذلک فى

غسل الجنابه لأجل الآيه المباركه كما مرّ «۱»، و أمّا فی غیره من الأغسال فلم یدل دلیل علی أنّ الحدث الأصغر فی الأثناء موجب لبطلان الغسل فی الأعضاء السابقه، بل حاله فی الأثناء حال الحدث بعد الغسل، فكما أنّه لا یوجب بطلان الغسل السابق كذلك الحدث الواقع فی أثنائه، و علیه فلا بدّ من إتمام غسله و الوضوء بعده أو قبله.

فإن قلت: إنّ الغسل و إن لم یبطل بالحدث فی أثنائه إلّا أنّه لا إشكال فی أنّ الحدث الأصغر فی نفسه سبب مستقل للوضوء، و بما أنّ الحدث الأكبر أیضاً سبب له علی الفرض، لأنّه یوجب انتقاض الطّهاره كالبول و إن كان سبباً للغسل أیضاً، فهناك سببان مستقلان للوضوء، و الأصل عدم التداخل، و معه لا بدّ من إتمام غسله و ضمّ وضوءین إلیه.

قلت: لو تمّ هذا المدعی وجب الغسل مع الوضوءین مطلقاً، بلا فرق فی ذلك بین الحدث الأصغر فی أثناء الغسل و الحدث الأصغر قبله أم بعده، لأنّه سبب مستقل علی كلّ حال، كما أنّ الحدث الأكبر سبب، و الأصل عدم التّداخل، و لا یمكن الالتزام بوجوب الغسل مع الوضوءین بوجه.

و حلّ ذلك أنّ أصاله عدم التّداخل إنّما هی فیما إذا كان الأمران تكلیفیین مولویین كما إذا ورد إن ظاهرت فكفّر، و إن أفطرت فكفّر، فیقال فی مثله إنّ المكلّف إذا ظاهر

---

(۱) مرّ فی الصفحه ۲۱.

....

و أفطر وجبت علیه كفّارتان، لأنّ الأصل عدم التّداخل، و أمّا فی الأوامر الإرشادیّه إلی الشرطیّه فحسب كما هو الحال فی المقام لأنّ معنی الأمر بالوضوء علی تقدیر البول أو مسّ المیت و نحوهما عدم جواز الدّخول فی الصّلاه حینئذ من

غير وضوء، فلا مجال فيه لأصاله عدم التّداخل كما مرّ تحقيقه غير مرّه «١»، بل مقتضى إطلاق الدّليل فى مثله التداخل، لعدم تقييد الوضوء بفرد دون فرد، و من هنا لا يجب عليه غير وضوء واحد فيما إذا بال مرّتين أو نام و بال، هذا إذا كان المكلّف متطهّراً.

و أمّا إذا كان محدثاً فاغتسل و أحدث فى أثنائه و بنينا على أنّ غير غسل الجنابه لا يغنى عن الوضوء فأيضاً الأمر كما قدّمناه، فإنّ الوضوء واجب فى حقّه سواء أحدث فى أثناء غسله أم لم يحدث، و قد مرّ أنّه لا دليل على بطلان غسله بالحدث الأصغر فى أثنائه، و عليه فيجب عليه إتمام الغسل مع الوضوء.

و أمّا إذا قلنا إنّ كلّ غسل يغنى عن الوضوء كما هو الصّحيح غير غسل الاستحاضه المتوسطه فأيضاً لا كلام فى صحّه غسله، لما مرّ من أنّ الحدث الأصغر لا دليل على كونه موجباً لبطلان الغسل فى الأجزاء السابقه، إلّا أنّ الصّحيح حينئذ وجوب الوضوء بعده أو فى أثنائه، لأنّ بقيّه الغسل ليست بغسل حتّى يكون أنقى من الوضوء، و إنّما الدّليل دلّ على أنّ الغسل يغنى عن الوضوء، و ليس غير الغسل التامّ بغسل، فإطلاقات أدلّه وجوب الوضوء بعد البول محكّمه، فلا مناص من أن يتمّ غسله و يضمّ إليه الوضوء أيضاً.

اللّهمّ إلّا أن يعدل عن التّرتيبى إلى الارتماسى، بأن يرفع يده عن غسله فى الأجزاء السابقه، لأنّه أمر سائغ له على الفرض، و هو مخيّر بينهما فى أثناء الغسل كما كان مخيراً بينهما قبله، فلا يجب الوضوء حينئذ، لأنّ ارتماسه غسل صحيح، لقوله (عليه السلام) «إذا ارتمس ارتماسه واحده أجزأه ذلك» «٢»، و مع الغسل الصّحيح التام

لا يجب الوضوء، لأنّ الغسل أنقى من الوضوء، هذا.

---

(۱) مرّ فى المسأله [۲۳۷]، و سيأتى فى الصفحه ۴۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۵ كلّها بمضمونه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۶

و لا فرق بين أن يكون الغسل ترتيبيّاً أو ارتماسيّاً (۱) إذا كان على وجه التّدريج «۱»

و ربما يستدلّ على بطلان الغسل فى الأعضاء السابقه بالحدث الأصغر الواقع فى أثنائه بمرسله الصدوق عن الصّادق (عليه السلام) حيث قال فيها «إذا أردت ذلك فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ريح أو منىّ بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوّله» «۲»، و بروايه الفقه الرضوى «۳» الّتى هى أيضاً بمضمون المرسله.

إلّا أنّ المرسله ضعيفه بإرسالها، و الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلًا عن اعتبارها، نعم على تقدير كونهما معتبرتين لدلّتا بإطلاقهما على بطلان غير غسل الجنابه أيضاً بالحدث الأصغر فى أثنائه.

عدم الفرق بين التّرتيبى و الارتماسى فى المسأله

(۱) يأتى فيه ما قدّمناه فى التّرتيبى بعينه، ففى غسل الجنابه لا بدّ و أن يستأنف غسله، بخلاف غسل غير الجنابه، إذ لا دليل على بطلان غيره من الأغسال بالحدث الأصغر فى أثنائه، إلّا أنّه يضم إليه الوضوء من جهه الحدث الأصغر. اللّهمّ إلّا أن يعدل عما بيده إلى الارتماسى [الدفعى] فإنّه يصح و يغنى عن الوضوء فى غسل الجنابه و غيره، بناءً على أنّ كلّ غسل يغنى عن الوضوء فى غير غسل الاستحاضه المتوسطه.

---

(۱) تقدّم أنّه يعتبر فى صحّه الارتماسى التدريجى الدفعه العرفيّه، و عليه يجوز للمغتسل رفع اليد عن المقدار المتحقّق و لو بخروجه من الماء ثمّ الاغتسال ارتماساً أو ترتيباً، و

معه لا حاجه إلى الوضوء فى غسل الجنابه قطعاً.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۸/ أبواب الجنابه ب ۲۹ ح ۴.

(۳) المستدرک ۱: ۴۷۴/ أبواب الجنابه ب ۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۷

و أمّا إذا كان على وجه الآنيّه (۱) فلا يتصور فيه حدوث الحدث فى أثنائه.

تقارن الحدث الأصغر مع الارتماسی

(۱) كما هو الصّحيح، حيث قدّمنا أنّه أمر آنیّ عقلی غير قابل للتجزيه «۱»، و عليه فلا معنى لوقوع الحدث الأصغر فی أثنائه، إذ لا أثناء له حتّى يقع الحدث فی أثنائه. نعم يمكن أن يقارنه الحدث الأصغر، بأن يتحقّق الحادثان مقترنين، و هذا لا ينافی عدم إمكان وقوع أحدهما فی أثناء الآخر لبساطته، إذ لا مانع من أن يكون البسيط مقارناً لأمر آخر بحسب الزّمان، و هل يكون هذا موجباً لبطلان غسل الجنابه كما كان هو الحال فی الغسل التّرتيبی أو الارتماسی التّدريجی أو لا يكون؟

التحقيق صحّه الغسل حينئذ و عدم بطلانه بمقارنه الحدث الأصغر معه، و ذلک لأنّ نسبه الغسل إلى ارتفاع الجنابه كنسبه العلّه إلى معلولها و نسبه الحكم إلى موضوعه و من البديهی أنّ التقدّم فی العلّه و معلولها و كذا فی الحكم و موضوعه طبعی رتبی، و أمّا بحسب الزّمان فهما متقارنان، لاستحاله تخلّف المعلول عن علّته و الحكم عن موضوعه، و عليه فالمكلّف حينما يغتسل محكوم بارتفاع جنابته، و بما أنّ الحدث الأصغر مقترن مع الغسل فهو مقترن مع ارتفاع الحدث و الجنابه لا محاله، فالحكم بكونه محدثاً بالحدث الأصغر إنما هو فی زمان الحكم بعدم جنابته، و من الواضح أنّ وظيفه المحدث بالحدث الأصغر غير الجنب هو التوضؤ دون الاغتسال، كما قدّمنا تقريبه عند الاستدلال بالآيه المباركه «۲».

نعم، لو

قلنا باعتبار المرسله و روايه الفقه الرّضوى و تعدّينا عن موردهما الّذى هو الغسل التّرتيبى إلى المقام لأمكن الحكم ببطلان غسل الجنابه حينئذ، إلّا أنّك عرفت عدم تماميّه شى ء منهما.

---

(۱) تقدّم فى المسأله [۶۶۵].

(۲) تقدّم فى الصفحه ۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۸

[مسأله ۹: إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل]

[۶۹۲] مسأله ۹: إذا أحدث بالأكبر فى أثناء الغسل فإن كان مماثلًا للحدث السّابق كالجنابه فى أثناء غسلها أو المس فى أثناء غسله فلا إشكال فى وجوب الاستئناف، و إن كان مخالفاً له فالأقوى عدم بطلانه، فيتمّه و يأتى بالآخر، و يجوز الاستئناف بغسل «۱» واحد لهما و يجب الوضوء بعده «۲» إن كانا غير الجنابه أو كان السابق هو الجنابه «۳» حتّى لو استأنف و جمعهما بنيّه واحده على الأحوط، و إن كان اللّاحق جنابه فلا حاجه إلى الوضوء، سواء أتمّه و أتى للجنابه بعده أم استأنف و جمعهما بنيّه واحده (۱).

وقوع الحدث الأكبر فى أثناء الغسل و صوره

(۱) للمسأله صور: فإنّ الحدث الأكبر الواقع فى أثناء الغسل إمّا أن يكون متماثلًا مع الحدث السابق، كما إذا خرج منه المنى فى أثناء غسله من الجنابه، أو مسّ الميت فى أثناء غسله من المس و هكذا، و إمّا أن يكون مخالفاً له، و عليه فقد يكون المتقدّم هو الجنابه و ما وقع فى الأثناء غير الجنابه، و قد يكون المتقدّم غير الجنابه و المتأخر هو الجنابه، و ثالثه يكون المتقدِّم و المتأخِّر كلاهما غير الجنابه.

أمّا إذا كان المتأخر و المتقدّم متماثلين فلا ينبغى الإشكال فى أنّ المتأخر موضوع مستقل للحكم بوجوب الاغتسال، و ظاهر الأمر بالغسل حينئذ إيجاده من الابتداء فلا يكفى تتميم الغسل السابق فى ارتفاع حدثه، فيجب عليه

حینئذ أن یستأنف غسله، ففی غسل الجنابه لا یجب علیه الوضوء حینئذ، لأنّه مغن عنه، و أمّا فی غیره فیبتنی علی القول بأنّه یغنی عن الوضوء أو لا- یغنی، و حال المکلّف حینئذ من هذه الجهه حال ما إذا لم یکن له إلّا حدث واحد و لم یطرأ علیه الحدث الثّانی فی أثناء غسله.

---

(١) ارتماساً، و أمّا التّرتیبی فیقصد به رفع الحدث الموجود علی النحو المأمور به فی الواقع.

(٢) علی الأحوط، و لا یبعد عدم وجوبه فی غیر غسل الاستحاضه المتوسطه کما سیأتی.

(٣) إذا کان الاستئناف بغسل ارتماسی کان الاحتیاط فی هذا الفرض ضعیفاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٧، ص: ٢٩

....

و أمّا إذا کان المتقدّم و المتأخر متخالفین فقد تقدّم أنّ له صوراً ثلاثاً، و لا إشکال فی جمیع تلک الصور فی عدم بطلان الغسل فی الأعضاء السابقه بالحدث الأکبر الواقع فی أثنائه، لأنّه لا دلیل علیه، و إنّما الکلام فی أنّه هل یوجب الوضوء أو لا یوجبه؟

أمّا الصوره الأُولی و وقوع الحدث غیر الجنابه فی أثناء غسل الجنابه، کما إذا مسّ المیت فی أثناء غسل الجنابه، فإن قلنا إنّ الأحداث الکبیره غیر الجنابه أیضاً من نواقض الوضوء فهی فی أنفسها توجب الوضوء و لا رافع له، لأنّ غسل الجنابه إنّما یغنی عن الوضوء فیما إذا وقع بتمامه بعد الحدث، و أمّا إذا وقع بعضه بعد الحدث فلا یوجب رفعه، و معه لا بدّ من أن یتمّ غسله ثمّ یغتسل لمسّ المیت و یضمّ إلیه الوضوء أیضاً، نعم له أن یرفع یده عن غسله و یعدل إلی الارتماس فإنّه حینئذ یکفی عن کلا الحدثین کما یغنی عن الوضوء أیضاً.

و أمّا إذا لم نقل بکونها من النواقض،

فسواء قلنـا بكونهـا مغنيه أم لـم نقل لا يجب عليه الوضوء فى مفروض المسأله، لأنّ غسل الجنابه ليس قبله و لا بعـده وضوء، و لـم يحدث سبب يقتضى الوضوء، بلا فرق فى ذلك بين أن يكون المكلّف محدثاً بالأصغر قبل حدثه الأوّل أم كان متطهراً منه.

و أمّا الصّوره الثّانيه أعنى مـا إذا كـان الحـدث الواقع فى الأثناء هو الجنابه و الحـدث الأوّل غير الجنابه، كما إذا أجنب فى أثناء غسـل مسّ الميت، فلاـ إشـكال فى عـدم وجوب الوضوء عليه، لأنّه لا بـدّ من أن يغتسل للجنابه فى أثناء غسـله أم بعـده و غسـل الجنابه يغنى عن الوضوء.

و له فى هـذه الصّوره أيضاً أن يرفع يـده عن غسـله و يأتى بغسل الجنابه بعـد ذلك لأنّه يرفع جميع الأحـداث الطاريه عليه سواء قصـدها أم لـم ينوها، لما يأتى من أنّ غسل الجنابه يرفع ما تقـدّم عليه من الأحـداث، و هـذه الصّوره أيضاً لا يفرق فيها بين ما إذا كان المكلّف متطهراً قبل حدثه الأوّل أم كان محدثاً.

و أمّا الصّوره الثّالثه بـأن يكون الحـدثان كلاهمـا غير الجنـابه، كمـا إذا مسّت المرأه ميتاً فى أثناء اغتسالها من النّفاس، فإن كان المكلّف متطهراً قبل حدثه السابق و قلنا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۰

....

إنّ الحـدث الأكبر غير الجنابه ليس من نواقض الوضوء و لا يوجبه كما هو الصّـحيح فلا موجب لتوهم وجوب الوضوء عليه، لأنّه كان متطهراً على الفرض، و ما وقع من الحدثين غير ناقض و لا موجب للوضوء، فطهارته باقيه بحالها.

و أمّا إذا كان محـدثاً قبل حدثه السّابق و قلنا أنّ الحدثين غير ناقضـين و لا موجبين للطهاره فلا مناص من أن يتوضأ، لأنّه محدث بالأصغر و

لم يطرأ ما يرفعه.

و أمّا إذا قلنا إنّ الأحداث الكبيره غير الجنابه موجبه للطهاره و مغنيه عن الوضوء فأيضاً لا يجب عليه الوضوء، لاغتساله من الحدثين، و هما يغنيان عن الوضوء، و إن قلنا بالتفصيل فى ذلك بين الأحداث و لم نقل بإغناء بعضها عن الوضوء، كغسل الاستحاضه المتوسطه مثلًا، فلا بدّ من التفكيك فى المقام و الحكم بعدم وجوب الوضوء فى غسل الاستحاضه المذكوره و الحكم بوجوبه فيه.

بقى الكلام فى شى ء و إن ظهر حكمه ممّا تقدّم، و هو ما إذا أحدث بالحدث الأكبر فى أثناء الوضوء، فهل يجب عليه إتمامه أو لا بدّ من استئنافه الوضوء؟

إذا كان الحدث الطارئ هو الجنابه فلا إشكال فى بطلان وضوئه، لأنّ المنى من جمله النواقض، و ليس له إتمامه لأنّه محدث و هو جنب، و المحدث الجنب يجب عليه الغسل بمقتضى الآيه المباركه «۱» دون الوضوء.

و أمّا إذا كان غير الجنابه فإن قلنا إنّها من النواقض كالبول و الغائط فأيضاً لا كلام فى بطلان الوضوء بها، و يجب عليه استئنافه كما يجب عليه أن يغتسل من الحدث الطارئ فى الأثناء، و أمّا إذا لم نقل بكونها من النواقض كما لا نقول به لأدلّه حصر النواقض فلا وجه لبطلان وضوئه، بل له أن يتمّه و يغتسل من حدثه، نعم إذا قلنا بإغناء كلّ غسل عن الوضوء لا يجب عليه التوضؤ فيما إذا اغتسل من حدثه الطارئ فى أثناء وضوئه، لأنّه يغنى عن الوضوء.

---

(۱) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۱

[مسأله ۱۰: الحدث الأصغر فى أثناء الأغسال المستحبّه أيضاً لا يكون مبطلًا لها]

[۶۹۳] مسأله ۱۰: الحدث الأصغر فى أثناء الأغسال المستحبّه أيضاً لا يكون مبطلًا لها (۱)، نعم فى الأغسال المستحبّه لإتيان فعل (۲) كغسل الزّياره و الإحرام

لا يبعد البطلان، كما أنّ حدوثه بعده و قبل الإتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتى.

وقوع الحدث الأصغر فى أثناء الغسل المستحب

(١) لأنّ الحال فيها هو الحال فى الأغسال الواجبه من تلك الجهه، نعم يجب عليه التوضؤ بعد إتمام غسله أو فى أثنائه، لفرض أنّه قد أحدث بالبول و نحوه، و لا يرفعه إتمام غسله الاستحبابى، لأنّا لو قلنا بإغناء كلّ غسل عن الوضوء فإنّما هو فيما إذا وقع الغسل بعد الحدث و لو كان غسلًا ندبيّاً، دون ما إذا وقع الحدث فى أثنائه، اللّهمّ إلّا أن يعدل عن التّرتيبى إلى الارتماسى، فإنّه يغنى عن الوضوء حينئذ بناءً على ما هو الحق من إغناء كلّ غسل عن الوضوء.

(٢) بأن اعتبر فيه طهاره خاصّه و هو الطّهاره الحاصله من الغسل، أو اعتبر فيه بقاء غسله بأن يكون على غسل، فلا يكفى فيه الطّهاره الحاصله بالوضوء، و من هنا لو اغتسل له ثمّ بعد ذلك بال أو نام لم يحصل به شرط ذلك العمل و إن توضأ بعد ذلك لأنّ شرطه الطّهاره الحاصله بالغسل لا مطلق الطّهاره، و حينئذ إذا وقع الحدث الأصغر فى أثناء غسله للإحرام أو للزياره أو غيرهما من الأفعال و الجامع هو الأغسال الفعليّه فهل يبطل بذلك غسله فليس له أن يدخل فى ذلك العمل بإتمامه أو له ذلك إذا أتمّه؟

لم يستبعد البطلان فى المتن، و هو الصّحيح بل هو الأظهر، و ذلك لأنّا و إن التزمنا بأنّ الغسل يغنى عن الوضوء إلّا أنّه فيما إذا وقع الغسل بعد الحدث، و أمّا ما وقع منه فى أثنائه فإتمام الغسل فيه لا يوجب ارتفاعه، و حيث إنّه بال فى أثناء غسله و الغسل لم

يرفع حدثه، و من هنا لم يجز له الدّخول فى الصّلاه بعد غسله هذا، فهو حينئذ أى إذا أتمّ غسله فلا محاله يقع صحيحاً، لأنّ الحدث الأصغر الواقع فى أثنائه لا يبطله

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۲

[مسأله ۱۱: إذا شکّ فى غسل عضو من الأعضاء الثّلاثه أو فى شرطه قبل الدّخول فى العضو الآخره]

[۶۹۴] مسأله ۱۱: إذا شکّ فى غسل عضو من الأعضاء الثّلاثه أو فى شرطه قبل الدّخول فى العضو الآخره رجع «۱» و أتى به (۱)

و من هنا له أن يكتفى به فى الأغسال الزمانيّه كغسل يوم الجمعه أو ليله كذا، إلّا أنّه محدث لا محاله، فلو دخل فى الإحرام أو غيره من الأعمال المشترطه بالطّهاره الحاصله من الغسل فقد دخل فيه محدثاً و غير واجد لشرطه، و إن توضأ ارتفع حدثه بذلک، إلّا أنّه طهاره وضوئيّه و شرط العمل هو الطّهاره الحاصله من الغسل دون الوضوء، فلا مناص له إلّا أن يستأنف غسله حتّى يحصل له الطّهاره الغسليّه، فلو استأنفه بنحو العدول من التّرتيب إلى الارتماس كان أحوط.

الشکّ فى غسل عضو من أعضاء الغسل

(۱) لا إشكال و لا خلاف فى أنّ الشکّ فى صحّه العمل و فساده بعد الفراغ عنه مورد لقاعده الفراغ، كما أنّ الشکّ فى وجود شى ء بعد الدّخول فى الغير المرتّب عليه مورد لقاعده التّجاوز، فيعتبر فى قاعده الفراغ أن يكون الشکّ فى فساد العمل و صحّته، إذ يعتبر فيها إحراز المضى، و هو لا يتحقق مع الشکّ فى أصل الوجود، كما يعتبر فى قاعده التّجاوز الشکّ فى وجود الشى ء و عدمه بعد الدّخول فى الغير المرتب عليه، أى بعد التّجاوز عن محل المشكوک فيه.

فعلى هذا إذا فرغ عن غسله و شکّ فى صحّه ما أتى به أو فساده لاحتماله الإخلال بجزء أو

بشرط لا يعتنى بشكّه ذلك، بل يبنى على صحّته لقاعده الفراغ، و أمّا إذا شكّ فى أصل وجوده و أنّه أتى به أم لم يأت به فلا بدّ من أن يعتنى بشكّه ذلك، لاستصحاب عدم إتيانه بالغسل، و ليس المورد من موارد قاعده التّجاوز، لعدم التّجاوز عن محل المشكوك فيه، إذ لا محل شرعى للغسل المأمور به حتّى إذا اعتاد

---

(۱) لا يبعد عدم وجوب الرّجوع إذا كان المشكوك فيه هو الشّرط.

و إن كان بعد الدّخول فيه لم يعتن به و يبنى على الإتيان على الأقوى، و إن كان الأحوط الاعتناء ما دام فى الأثناء و لم يفرغ من الغسل، كما فى الوضوء. نعم، لو شكّ فى غسل الأيسر «۱» أتى به و إن طال الزّمان، لعدم تحقّق الفراغ حينئذ، لعدم اعتبار الموالاه فيه، و إن كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاه.

الغسل فى محل، كما إذا كان من عادته الاغتسال بعد الجنابه بلا فصل لكراهه البقاء على الجنابه فى النّوم مثلًا و قد شكّ فى الإتيان به بعد قيامه من النّوم، و ذلك لأنّه حينئذ و إن كان قد تجاوز عن المحل الاعتيادى للاغتسال، إلّا أنّا ذكرنا فى الأُصول أنّ التّجاوز عن المحل الاعتيادى ممّا لا أثر له، و المعتبر هو التّجاوز عن المحل المقرّر الشرعى «۲»، و بما أنّ الغسل لا محل له فلو شكّ فى وجوده لا بدّ من أن يعتنى بشكّه هذا كلّه إذا شكّ بعد الفراغ عن العمل.

و أمّا إذا شكّ و هو فى أثنائه فى أنّه أتى بجزء من أجزائه أم تركه، فإن كان دخل فى الجزء المترتب عليه لم يعتن بشكّه

لقاعده التّجاوز، و أمّا إذا كان فی المحل و لم یدخل فی جزء مترتب علیه فلا مناص من أن یعتنی بشکّه و یأتی بالمشکوک فیه، للاستصحاب أو قاعده الاشتغال بل لنفس أدلّه قاعده التّجاوز، حیث دلّت علی أنّ الشکّ إنّما هو فی شی ء لم تجزه «۳»، هذا إذا کان شکّه فی الجزء.

و أمّا إذا شکّ فی شرط من شروط الجزء أو العمل فعلی ما قدّمناه فی محله من عدم اختصاص قاعده الفراغ بالمرکبات و إتیانها فی الأجزاء «۴» أیضاً لا یعتنی بشکّه ذلک بل یبنی علی صحّه ما أتی به لقاعده الفراغ، و ذلک لعموم أدلّتها و أنّ «کلّ ما شککت

---

(۱) بناءً علی عدم اعتبار التّرتیب بین الجانبین یکون حکم الشکّ فی غسل الأیمن حکم الشکّ فی غسل الأیسر بعینه، و احتمال عدم الاعتناء بالشکّ لمعتاد المبالاه ضعیف جدّاً.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۳۱۵.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۲.

(۴) مصباح الأُصول ۳: ۲۷۳، ۲۷۷.

....

فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو» «۱» نعم بناءً علی اختصاصها بالمرکب کما بنی علیه شیخنا الأُستاد (قدس سره) «۲» لا تجری القاعده فی المقام، و لا بدّ من الاعتناء بشکّه.

و من لم یقل بجریان قاعده التّجاوز عند تجاوز المحل و الدّخول فی الجزء الآخر المترتب علیه إنّما استند إلی أنّ المأمور به فی الوضوء إنّما هو الطّهاره، و هی أمر بسیط لا معنی للشک فیه فی أثنائه، إذ لیس له أجزاء لیعقل الشکّ فی جزء منه بعد الدّخول فی جزئه الآخر، و إنّما هی أمر واحد بسیط إمّا أن یوجد و إمّا أن ینعدم، فما دلّ «۳» علی عدم جریان

القاعـده فى الوضوء على طبق القاعده، و كذلك الحال فى الغسل و التّيمم، لوحده المناط فى الجميع. و هذا هو الّذى ذهب إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۴».

و قـد أجبنـا عنه فى محله بـأن الوضوء و الغسـل و التيمم هى الطّهـاره بعينهـا، لأنّهـا اسم لتلـك الأفعـال الصّادره فى الخارج من المسحات و الغسـلات، و هى أُمور مركّبه لا مانع من الشكّ فى جزء منها بعـد الدّخول فى جزء آخر، بل الأمر كذلك حتّى إذا قلنا أنّ الطّهاره أمر بسيط و تلك الأفعال أسباب لها، و ذلك لأنّها أسباب شرعيّه تعبديّه لا مانع من إجراء قاعده التّجاوز فيها عند الشكّ فى أجزائها، فما دلّ على عـدم جريان القاعـده فى الوضوء على خلاف القاعـده، فلا بدّ من الاقتصار فيه على مورده و هو الوضوء دون الغسل و التّيمم «۵».

و قد ذكر شيخنا الأُستاذ (قدس سره) وجهاً آخر، و هو أنّ أدلّه اعتبار قاعده التّجاوز مختصّه بالصّلاه، فعدم جريانها فى الوضوء و الغسل و التّيمم على القاعده لقصور الدّليل «۶».

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصّلاه ب ۲۳ ح ۳.

(۲) أجود التقريرات ۲: ۴۶۷/ الرّابع من وجوه تغاير قاعده الفراغ و التّجاوز.

(۳) الوسائل ۱: ۴۷۰/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۳.

(۴) كتاب الطّهاره: ۱۶۱ السطر ۲۵، فرائد الأُصول ۲: ۷۱۳.

(۵) مصباح الأُصول ۳: ۲۸۸.

(۶) أجود التقريرات ۲: ۴۶۸.

....

و قد دفعنا هذا أيضاً «۱» بأنّ أدلّه القاعده عامّه للصـلاه و غيرها، لقوله (عليه السـلام) «كلّ شى ء شكّ فيه ممّا قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۲»، و إنّما طبّقه الإمام (عليه السلام) على الشكّ فى السّجود بعد ما قام

أو على الشک فی الأذان و قد دخل فی الإقامه، کما فی روایه أخری «۳». و علیه فلا قصور فی أدلّه اعتبارها، و إنّما لا نلتزم بجریانها فی الوضوء للنص «۴»، و أمّا الغسل و التّیمم فلا محذور فی جریانها فیهما.

بقی هناک بحث صغروی: و هو أنّه إذا شکّ فی غسل الأیمن و قد دخل فی غسل الجانب الأیسر هل تجری فیه قاعده التّجاوز و لا یعتنی بشکّه، أو لا بدّ من الاعتناء به؟

یبتنی هذا علی أنّ التّرتیب معتبر فی غسل الجانبین أو غیر معتبر، فعلی الأوّل تجری القاعده، للتجاوز عن محل المشکوک فیه بالدخول فی الجزء المترتب علیه، و أمّا بناءً علی عدم اعتبار التّرتیب بینهما کما هو الصّحیح فلا، لعدم التّجاوز عن المحل. هذا کلّه إذا شکّ فی غیر الجزء الأخیر و هو فی أثناء العمل.

و أمّا إذا شکّ فی غیر الجزء الأخیر بعد الفراغ عن العمل فهو أیضاً مورد لقاعده التّجاوز، لأنّها کانت تقتضی الحکم بإتیانه و صحّته عند الشکّ فی الأثناء، فما ظنّک بما إذا شکّ فیه بعد الفراغ.

و أمّا إذا شکّ فی الإتیان بالجزء الأخیر من الغسل کالإتیان بغسل الجانب الأیسر بناءً علی اعتبار التّرتیب بینه و بین غسل الجانب الأیمن، أو الإتیان بغسل الجسد بناءً علی عدم اعتبار التّرتیب بین الجانبین، و هو مشتغل بالکتابه أو بأمر آخر مثلًا فهل تجری قاعده الفراغ و یحکم بصحّه العمل، أو قاعده التّجاوز و یحکم بإتیان

---

(۱) فی مصباح الأُصول ۳: ۲۸۰. و راجع المسأله [۵۸۶].

(۲) الوسائل ۶: ۳۱۷/ أبواب الرّکوع ب ۱۳ ح ۴ صحیحه إسماعیل بن جابر.

(۳) الوسائل ۸: ۲۳۷/ أبواب الخلل الواقع فی الصّلاه ب ۲۳ ح ۱ صحیحه

زراره.

(۴) الوسائل ۱: ۴۷۰/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۳.

....

الجزء الأخیر أو لا تجری القاعده؟

قد یقال بجریان قاعده الفراغ نظراً إلی أنّ المضی المعتبر فی جریان القاعده لیس هو المضی الحقیقی، و إلّا لم یعقل الشکّ فی صحّه العمل و فساده، للعلم بمضیّه و تحقّقه فالمراد بالمضی هو المضی البنائی و الاعتقادی، و هو متحقّق فی المقام، لأنّه اعتقد و بنی علی إتمام العمل، و من هنا اشتغل بشی ء من الأفعال الأُخر و إن شکّ بعد ذلک فی صحّه اعتقاده و عدمه، فلا مانع من إجراء قاعده الفراغ فی المقام.

و یدفعه: أنّ المعتبر فی جریان القاعده هو المضی الحقیقی علی ما اشتملت علیه أخبارها، و حمله علی المضی بحسب البناء و الخیال یحتاج إلی مئونه زائده و لا دلیل علیه، و دعوی أنّه مع اعتبار المضی الحقیقی لا مجال للشکّ فی صحّه العمل و فساده إنّما یتمّ إذا اعتبر فی جریان القاعده مضی العمل الصّحیح، و أمّا إذا اعتبر مضی الجامع بین الصّحیح و الفاسد لا تتوجّه علیه هذه المناقشه، لأنّه ممّا یمکن إحرازه مع الشکّ فی صحّه العمل، فکلّ ما أحرزنا مضی الجامع بین صحیح العمل و فاسده یحکم بصحّته، و هذا کما إذا شککنا بعد الإتیان بالجزء الأخیر فی صحّه العمل و فساده من جهه الشک فی أنّه أتی بأحد أجزائه أو شرائطه غیر الجزء الأخیر، أو من جهه الشکّ فی الجزء الأخیر أیضاً فیما إذا أخل بالموالاه، لعلمه حینئذ بمضی العمل المحتمل صحّته و فساده فیحکم بصحّته، و أمّا فی المقام الّذی یشکّ فیه فی الجزء الأخیر من دون أن یعتبر فیه الموالاه، لعدم اعتبارها فی

الغسل فلا یحرز مضی الجامع بین الصّحیح و الفاسد، إذ یحتمل أن یکون بعد فی أثناء العمل، لاحتمال أنّه لم یأت بعد بالجزء الأخیر، و لم تعتبر فیه الموالاه حتّی یقطع بمضیه عند فوات الموالاه.

فتحصل أنّ المورد لیس من موارد قاعده الفراغ، کما أنّه لیس من موارد قاعده التّجاوز، کما إذا کانت عادته جاریه علی عدم الاشتغال بشی ء من الأفعال الأُخر قبل إتمام غسله، بأن اعتاد الموالاه فی غسله، فإنه إذا رأی نفسه مشتغلًا بشی ء من الکتابه و المطالعه فلا محاله یعلم بتجاوز المحل العادی للجزء الأخیر، لأنّ محله إنّما هو قبل الشّروع فی بقیّه الأفعال و قبل فوات الموالاه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۷

....

و الوجه فی عدم جریانها ما تقدّم من أنّ التّجاوز عن المحل الاعتیادی لا اعتبار به «۱» فإنّ المعتبر هو التّجاوز عن المحل المقرّر الشرعی، و هو غیر متحقّق فی المقام فالمتحصل إلی هنا أنّ الشکّ فی الجزء الأخیر لیس بمورد لشی ء من القاعدتین.

نعم، نلتزم بعدم الاعتبار بالشکّ فی الجزء الأخیر من غسله فیما إذا دخل فی الصّلاه، و هذا لا لعموم أدلّه قاعده التّجاوز أو إطلاقاتها، و ذلک لما مرّ من عدم جریان القاعده حینئذ، و من هنا لو شکّ فی أصل طهارته و هو فی أثناء الصّلاه قلنا بعدم جریان قاعده التّجاوز فی وضوئه و غسله، لأنّ الطّهاره من الشّرائط المقارنه للصلاه و لیس محلّها قبل الصّلاه، بل الوجه فیما ذکرنا هو الصّحیحه الوارده فی «رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه، فقال: إذا شکّ و کانت به بله و هو فی صلاته مسح بها علیه إلی أن قال فإن دخله الشکّ و قد دخل

فی صلاته فلیمض فی صلاته و لا شی ء علیه» «۲».

و علیه فلو شکّ فی أنّه غسل جانبه الأیسر أم لم یغسله و هو فی الصّلاه لم یعتن بشکّه، لهذه الصّحیحه، إلّا أنّها لمّا کانت علی خلاف القاعده لم یکن مناص من الالتزام بأمرین:

أحدهما: تخصیص الحکم بموردها، و هو ما إذا کان داخلًا فی صلاته، فلو دخل فی غیرها من الأفعال لم یحکم بصحّه غسله، نعم ورد فی روایه الکافی «و قد دخل فی حال أُخری» «۳»، بدلًا عن قوله «و قد دخل فی صلاته» إلّا أنّ الترجیح مع روایه الشیخ المشتمله علی قوله «و قد دخل فی صلاته» و إن کان الکلینی أضبط، و ذلک لأنّ ذیلها قرینه علی أنّ المذکور هو الدّخول فی صلاته، حیث قال «فلیمض فی صلاته» إذ لو کان الوارد هو قوله «و قد دخل فی حال اخری» لم یکن معنی لقوله «فلیمض فی صلاته»، بل کان الصّحیح أن یقول فلیدخل فی صلاه أو غیرها ممّا یشترط فیه الطّهاره.

---

(۱) تقدّم فی ص ۳۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۶۰/ أبواب الجنابه ب ۴۱ ح ۲.

(۳) الکافی ۳: ۳۳/ ۲ باب الشکّ فی الوضوء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۸

[مسأله ۱۲: إذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل ثمّ شکّ]

[۶۹۵] مسأله ۱۲: إذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل ثمّ شکّ فی أنّه کان ناویاً للغسل الارتماسی حتّی یکون فارغاً، أو لغسل الرأس و الرقبه فی التّرتیبی حتّی یکون فی الأثناء و یجب علیه الإتیان بالطرفین، یجب علیه الاستئناف. نعم یکفیه غسل الطرفین بقصد التّرتیبی، لأنّه إن کان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسی فقد فرغ، و إن کان قاصداً للرأس و الرّقبه فبإتیان غسل الطرفین یتمّ الغسل التّرتیبی (۱).

و ثانیهما: تخصیصه بما إذا کان الشکّ فی

غسل بعض جسده، و أمّا إذا شكّ فى غسل تمام جسده كما إذا علم بأنّه غسل رأسه و شكّ فى أنّه هل شرع فى غسل جسده أم لم يغسله أصلًا فلا يجرى فيه ما تقدّم، لاختصاص الصّحيحه بما إذا كان الشكّ فى غسل بعض الجسد، و أمّا فى غيره فمقتضى القاعده هو الاعتناء بالشكّ، هذا فى الغسل.

و أمّا فى الوضوء فنحكم بصحّته حتّى فيما إذا دخل فى غير الصّلاه، لاشتمال الصّحيحه الوارده فى الوضوء الّتى هى كهذه الصّحيحه من حيث الرواه، و كذا غيرها من الرّوايات على قوله «و دخلت فى حاله اخرى من صلاه أو غيرها» «۱» و أمّا فى التّيمم فلا نلتزم بصحّته عند الشكّ فى جزئه الأخير مطلقاً دخل فى الصّلاه أو فى غيرها، لاختصاص الصحيحتين بالغسل و الوضوء، و مقتضى القاعده فى التّيمم هو الاعتناء، كما أنّ ما التزمنا به فى الوضوء و الغسل إنّما كان بمقتضى الوقوف مع النص و إلّا فمقتضى القاعده الاعتناء بالشكّ كما مرّ.

إذا شكّ فى نيّه الارتماسى بعد الارتماس

(۱) مقتضى استصحاب عدم الإتيان بغسل البدن بعنوان غسل الجنابه كفايه غسل طرفى بدنه قاصداً به الغسل، إلّا أنّه مخيّر بينه و بين العدول عمّا بيده إلى الغسل

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۱.

[مسأله ۱۳: إذا انغمس فى الماء بقصد الغسل الارتماسى ثمّ تبيّن له بقاء جزء من بدنه غير منغسل]

[۶۹۶] مسأله ۱۳: إذا انغمس فى الماء بقصد الغسل الارتماسى ثمّ تبيّن له بقاء جزء من بدنه غير منغسل يجب عليه الإعاده ترتيباً أو ارتماساً، (۱) و لا يكفيه جعل ذلك الارتماس للرّأس و الرّقبه «۱» إن كان الجزء غير المنغسل فى الطّرفين فيأتى بالطّرفين الآخرين، لأنّه قصد به تمام الغسل ارتماساً لا خصوص

الرّأس و الرقبه، و لا تكفى نيّتهما فى ضمن المجموع.

الارتماسى، فلو أراد (قدس سره) من الاستئناف ذلك، أى العدول إلى الارتماسى فهو و إلّا فلو أراد به ما هو ظاهره من إعاده غسله من الابتداء فيدفعه أنّه لا أمر له بالغسل فى رأسه و رقبته للقطع بغسلهما من باب الاغتسال، لأنّه إمّا ارتمس فلا أمر له بغسل الجنابه أصلًا و إمّا إنّه اغتسل ترتيباً فقد غسل رأسه و رقبته، فلا أمر له بغسلهما، و مع سقوط الأمر كيف يمكنه الإتيان بالغسل فيهما.

إذا تبيّن بقاء جزء غير منغسل بعد الانغماس

(١) هذا مبنى على أنّ الغسل التّرتيبى و الارتماسى طبيعتان متغايرتان و أنّ إحداهما غير الأُخرى، فحينئذ يتمّ ما أفاده (قدس سره) و لا يكفى حينئذ جعل ما أتى به من الغسل غسلًا لرأسه و رقبته و يأتى بغسل بدنه بعد ذلك فيما إذا كان موضع غير منغسل فى بدنه، و ذلك لأنّ ما وقع من الغسل التّرتيبى لم يقصد، و ما قصده من الغسل الارتماسى لم يقع لعدم وصول الماء إلى تمام بدنه.

و أمّا إذا بنينا على أنّهما طبيعه واحده، لأنّ الغسل عباره عن وصول الماء بصبه أو بالدخول فى الماء من القرن إلى القدم، و هذا قد يتحقّق بالتّرتيب و قد يتحقّق بالارتماس.

نعم، إذا حصل ذلك على نحو التّدريج يشترط فيه التّرتيب بين الرّأس و البدن و لا يشترط فيه ذلك إذا وقع على نحو الدفعه كما فى الارتماس، لأنّه أمر آنى كما مرّ

---

(١) لا تبعد كفايته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ۴٠

[مسأله ١۴: إذا صلّى ثمّ شكّ فى أنّه اغتسل للجنابه أم لا، يبنى على صحّه صلاته]

[۶٩٧] مسأله ١۴: إذا صلّى ثمّ شكّ فى أنّه اغتسل للجنابه أم لا، يبنى على صحّه صلاته، و لكن يجب عليه

الغسل «۱» للأعمال الآتيه (۱)

و هـذا نظير صـلاه الفرادى و الجمـاعه حيث إنّهمـا طبيعه واحـده و لكن يشترط فيهـا القراءه و عـدم زيـاده الأركان إذا أوجـدها فرادى، و لا- يشترط فيهـا ذلـك إذا صـلّى جماعه، فلا تجب القراءه حينئـذ و إذا زاد ركناً كالرّكوع أو غيره للمتابعه مع الإمام لم تبطل صلاته، فلا مانع من أن يجعل ذلك الارتماس غسلًا لرأسه و رقبته، لأنّه قد قصد تلك الطّبيعه الواحده على الفرض و تحقّق الغسل بالإضافه إلى رأسه و رقبته و لم يتحقق بالإضافه إلى جسـده بتمامه، فله أن يتمّ غسـله بغسل بـدنه، كما أنّ له أن يرفع يـده عن غسله بالعدول إلى الارتماس.

إذا شكّ فى الاغتسال بعد الصّلاه

(۱) هذا إنّما يتمّ فيما إذا شكّ بعد الصّلاه فى أنّه اغتسل عن الجنابه قبلها أم لم يغتسل من دون أن يحدث بعد صـلاته بالحدث الأصغر، لأنّ مقتضى استصحاب بقاء الجنابه وجوب الاغتسال عليه بالإضافه إلى صلواته الآتيه، و أمّا صلاته السابقه فهى محكومه بالصحّه بقاعده الفراغ، و هى مخصّصه أو كالمخصّص للاستصحاب.

إلّا أنّ قاعده الفراغ إنّما تقتضـى صـحّه العمل المشكوك فيه فقط و لا تثبت لوازم صحّته، فإذا شكّ فى صحّه وضوئه بعد الفراغ عنه يبنى على صحّته و يرتب عليه جميع آثار صحّه الوضوء، فله أن يدخل به فى كلّ عمل مشروط بالوضوء، و كذا إذا شكّ فى صحّه صـلاته يبنى على صـحّتها فحسب، و أمّـا أنّه قـد اغتسل من الجنابه و هو ليس بمحـدث حتّى لا يجب عليه الغسل بالإضافه إلى الصلوات الآتيه فلا، بلا فرق فى ذلك بين القول بأنّ القاعده من الأمارات و القول بأنّها من الأُصول.

(۱) هذا إذا لم يصدر منه الحدث

الأصغر بعد الصّلاه و إلّا وجب عليه الجمع بين الوضوء و الغسل بل وجبت عليه إعاده الصّلاه أيضاً إذا كان الشكّ فى الوقت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۱

....

و أمّا إذا أحدث بعد صلاته بالحدث الأصغر فله صور.

صور ما إذا شكّ فى الاغتسال و قد أحدث بالأصغر الصّوره الاولى: أن تكون الصّلاتان مترتّبتين، كما فى صلاتى الظّهر و العصر و المغرب و العشاء، فلا يجوز فى مثلهما الدّخول فى الثّانيه بالغسل بعد أُولاهما، و ذلك للعلم الإجمالى بأنّه إمّا مكلّف بالغسل لو كان لم يغتسل قبل صلاه الظّهر و وقعت هى مع الجنابه، و إمّا إنّه مكلّف بالوضوء كما إذا كان اغتسل من الجنابه قبل صلاه الظّهر.

كما أنّ له علماً إجمالياً ثانياً و هو أنّه إمّا أن تجب عليه إعاده ما أتى به من الصّلاه كما لو كان لم يغتسل من الجنابه قبل الظّهر، و إمّا أن يجب عليه الوضوء لصلاته الآتيه كما إذا كان قد اغتسل منها قبله إلّا أنّه لمّا أحدث بالأصغر فقد وجب عليه الوضوء لصلاه العصر مثلًا، فالوضوء طرف لعلمين إجماليين، فإذا صلّى العصر بالاغتسال من دون الوضوء فيحصل العلم التفصيلى ببطلانها، و ذلك للقطع بفقدان شرطها، لأنّه إمّا أن كان اغتسل من الجنابه قبل الظّهر فهو محدث بالأصغر و قد صلّى العصر من غير وضوء، و إمّا أنّه لم يغتسل منها قبل الظّهر فهو و إن كان مكلّفاً بالغسل حينئذ و غسله صحيح، إلّا أنّ صلاته عصراً باطله، لبطلان الظّهر و ترتبها عليها لوقوعها مع الجنابه على الفرض.

فالجمع بين قاعده الفراغ فى الظّهر و استصحاب بقاء الجنابه إلى صلاه العصر أعنى الحكم بصحّه الظّهر بقاعده الفراغ و صحّه العصر بغسل

الجنابه غير ممكن، لأنّه على خلاف القطع الوجدانى، و معه يجب الجمع بين الغسل و الوضوء بالإضافه إلى صلاه العصر، عملًا بالعلم الإجمالى بوجوب أحدهما. و أمّا العلم الإجمالى الثّانى أعنى وجوب إعاده الظّهر أو الوضوء لصلاه العصر فهو ليس علماً إجمالياً على حدته، و إنّما هو لازم للعلم الإجمالى بوجوب الغسل أو الوضوء، لأنّه لو كان مكلّفاً بالغسل لا محاله تجب عليه إعاده الظّهر. نعم، لا مناص من إعاده صلاه الظّهر أيضاً لا لذلك العلم الإجمالى، بل لأنّ الموجب للحكم بصحّتها إنّما هو قاعده الفراغ، فإذا لم تجر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۲

....

القاعده لمعارضتها باستصحاب بقاء الجنابه من جهه أنّهما على خلاف القطع الوجدانى لم يبق هناك ما يوجب صحّتها، فلا بدّ حينئذ من إعاده الظّهر و الجمع بين الغسل و الوضوء.

الصّوره الثّانيه: أن تكون الصّلاتان غير مترتّبتين، كما إذا أتى بصلاه قضاء ثمّ شكّ فى أنّه اغتسل عن الجنابه قبلها أم لم يغتسل و أراد بعدها أن يدخل فى صلاه الظّهر مثلًا، و الكلام فيها هو الكلام فى سابقتها، و لا فرق بينهما إلّا فى أنّ هذه الصّوره لا يحصل فيها العلم التفصيلى ببطلان الصّلاه الثّانيه، بل يعلم إجمالًا بأنّه بعد صلاه القضاء إمّا مكلّف بالغسل و إمّا مكلّف بالوضوء، و يلزمه العلم إجمالًا ببطلان ما أتى به و وجوب إعادته أو بوجوب الوضوء، فلا بدّ من الجمع بينهما كما لا بدّ من إعاده ما أتى به، لعدم جريان قاعده الفراغ فيها للعلم الإجمالى.

الصّوره الثّالثه: أن يكون شكّه هذا بعد انقضاء وقت الصّلاه الّتى أتى بها، كما إذا أتى بصلاه العصر و لما خرج وقتها و أراد الدّخول فى صلاه المغرب

شکّ فی أنّه هل اغتسل من الجنابه قبل العصر أم لم یغتسل، و فی هذه الصّوره أیضاً یجب علیه الجمع بین الغسل و الوضوء، و ذلک للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما فی حقّه، و أیضاً تتعارض فیها قاعده الفراغ فی الصّلاه السابقه مع استصحاب بقاء الجنابه إلی الصّلاه الثّانیه، للعلم بأنّه إمّا کان فی حال الصّلاه الأُولی جنباً فالاستصحاب مطابق للواقع و قاعده الفراغ علی خلاف الواقع، و إمّا إنّه قد اغتسل عنها قبل تلک الصّلاه فالقاعده مطابقه للواقع و الاستصحاب علی خلاف الواقع، إلّا أنّه لا یجب علیه قضاء تلک الصّلاه، و ذلک للقطع بسقوط أمرها إمّا لامتثاله کما إذا کان اغتسل عن الجنابه قبلها و إمّا لتعذر امتثاله لخروج وقتها. و القضاء لو ثبت فإنّما هو بأمر جدید، و موضوعه فوت الواجب فی وقته، و هو غیر محرز فی المقام لاحتمال أنّه قد اغتسل من الجنابه قبل تلک الصّلاه، و مع عدم إحراز موضوع الأمر بالقضاء أصاله البراءه العقلیّه محکّمه، لقبح العقاب من دون بیان، و هو قاعده عقلیّه غیر قابله للتخصیص، فالقضاء غیر واجب حینئذ، نعم لا بدّ من أن یجمع بین الغسل و الوضوء بمقتضی العلم الإجمالی کما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۳

و لو کان الشکّ فی أثناء الصّلاه بطلت (۱) لکن الأحوط إتمامها ثمّ الإعاده.

[مسأله ۱۵: إذا اجتمع علیه أغسال متعدِّده]

[۶۹۸] مسأله ۱۵: إذا اجتمع علیه أغسال متعدِّده فإمّا أن یکون جمیعها واجباً أو یکون جمیعها مستحبّاً أو یکون بعضها واجباً و بعضها مستحبّاً، ثمّ إمّا أن ینوی الجمیع أو البعض، فإن نوی الجمیع بغسل واحد صحّ فی الجمیع (۲)

---

(۱) لأنّ الطّهاره من الشّروط المقارنه لأجزاء الصّلاه و أکوانها المتخلله بین أجزائها، و معه

لا يمكن إحراز شرط الآن أو الجزء الّذى يشكّ فيه فى الطّهاره بقاعده التّجاوز أو الفراغ، فلا محاله يحكم ببطلان الصّلاه.

حكم اجتماع الأغسال المتعدِّده على المكلّف

(٢) الكلام فى ذلك من جهتين:

الاولى: من جهه القاعده و أنها تقتضى التّداخل أو تقتضى عدمه.

الثّانيه: من جهه النص الوارد فى المقام.

أمّا الجهه الأُولى فقد قرّرنا فى مبحث مفهوم الشرط أنّ الطّبيعه الواحده إذا كانت متعلّقه للأمر بها مرّتين أو أكثر، كما إذا ورد إن ظاهرت فكفّر و إن أفطرت فكفّر فمقتضى القاعده عدم التداخل، لأنّ الطبيعه الواحده يستحيل أن يبعث نحوها ببعثين و يؤمر بها مرّتين، و إن كان مقتضى إطلاق الأمر فى كلّ واحد من الشّرطين ذلك، إلّا أنّه لمكان استحالته لا بدّ من تقييد متعلّق كلّ منهما بوجود مغاير للوجود الآخر الّذى تعلّق به الآخر، فيقال إن ظاهرت فأوجد وجوداً من طبيعه التكفير، و إن أفطرت أوجد وجوداً منها، و هو معنى عدم التداخل كما عرفت.

و قد استثنينا من ذلك مورداً واحداً و هو ما إذا كانت النسبه بين المتعلّقين عموماً من وجه، كما إذا ورد أكرم العالم و ورد أيضاً أكرم الهاشمى، فإن إكرام مورد التصادق حينئذ و هو العالم الهاشمى يجزئ عن كلا الأمرين، لأنّه مقتضى إطلاقهما، و القاعده فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ۴۴

....

مثله التداخل، حيث إنّ كلّ واحد من المأمور بهما أمر مغاير للآخر فى نفسه، و ليس أمراً واحداً ليستحيل البعث نحوه ببعثين، و معه لا مانع من التداخل فى مورد التصادق حسب إطلاقهما. هذا ما قدّمناه فى بحث المفاهيم «١».

إلّا أنّه فيما إذا كان الأمران نفسيين مولويين، و أمّا فى الأوامر الإرشاديّه كما فى الوضوء و الغسل حيث إنهما

غير واجبين فى نفسهما و إنما أَمر بهما مقدّمه للصلاه، كما فى قوله تعالى: ... إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إلى قوله وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... «٢»، و هكذا الحال فى بقيّه الأغسال الواجبه حيث أُمر بها فى السنّه مقدّمه و شرطاً للصلاه، فالأمر بها أمر إرشادى لا محاله فالأمر بالعكس و القاعده تقتضى فيها التداخل لإطلاقهما، و لا مانع من أن يكون للشرط الواحد أسباب متعدّده، بأن يكون لاشتراط الصّلاه بالغسل و الطّهاره أسباب من الجنابه و الحيض و نحوهما، كما هو الحال فى الوضوء لتعدّد أسبابه من البول و الغائط.

و حيث إنّ المأمور به فى الجميع أمر واحد، و هو طبيعه الغسل لا الغسل المقيّد بالجنابه أو بالحيض أو بغيرهما، لأنّهما أسباب الأمر بالطبيعه، فالمأمور به شى ء واحد فى الجميع، فلو أتى به للجنابه مثلًا غافلًا عن بقيّه الأسباب أيضاً حصل به الامتثال و سقط عنه الجميع، نعم علمنا خارجاً أنّ الغسل عبادى و يشترط فى صحّته قصد التقرّب، إلّا أنّه يكفى فى التّقرب به أن يؤتى به لأجل أنّه مقدّمه للصلاه أو للصوم أو لغيرهما من الواجبات، فإنّ الإتيان بهذا الدّاعى من أحد طرق التقرّب على ما حرّرناه فى محله. و معه إذا أتى بالغسل لأجل كونه مقدّمه للصلاه كفى هذا عن الجميع، و لو مع كونه غافلًا عن غير الجنابه أو مسّ الميت أو نحوهما، لأنّ الطبيعه قد تحقّقت فى الخارج و أتى بها بقصد القربه و حصل به الامتثال، فحال الغسل حينئذ حال الوضوء، فكما أنّه إذا نام و بال ثمّ توضأ مقدّمه للصلاه مع الغفله عن نومه كفى

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ۵:

.۱۰۹

(۲) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۵

....

هذا عن الجمیع، و لا یتوهّم وجوب الوضوء حینئذ ثانیاً من جهه النوم، کذلک الحال فی المقام، هذا کلّه فی الأغسال الواجبه.

اجتماع الأغسال المتعدّده المستحبّه و أمّا الأغسال المستحبّه الّتی منها غسل الجنابه، حیث قدّمنا أنّه مستحب نفسی و إن کان مقدّمه للصلاه أیضاً و واجباً بالوجوب العقلی فقد تکون النسبه بین الغسلین المستحبین عموماً من وجه، و هذا کما فی غسل الجمعه و غسل الإحرام، فإنّه یمکن الاغتسال للجمعه دون الإحرام، کما إذا کان الیوم جمعه و لم یکن المکلّف قاصداً للإحرام أو لم یکن هناک موقع للإحرام، و قد یمکن الاغتسال للإحرام دون الجمعه، کما إذا أحرم و لم یکن الیوم جمعه، و ثالثه یتمکن من کلیهما کما إذا أحرم یوم الجمعه، و حیث إنّ المتعلقین متغایران فی أنفسهما فلا مانع من تعدّد الأمر و الطلب، و القاعده حینئذ تقتضی التداخل فی مورد اجتماعهما، لإطلاق کلّ من الأمرین، فلو اغتسل للجمعه أو للإحرام کفی عن کلیهما حتّی مع الغفله عن الآخر.

و قد تکون النسبه عموماً مطلقاً، کغسل الجمعه و غسل الجنابه أو مسّ المیت أو غیرهما، لأنّ المأمور به فی غسل الجنابه مثلًا طبیعی الغسل کما عرفت، و فی غسل الجمعه هو الغسل المقیّد بکونه فی یوم الجمعه، فالنسبه عموم مطلقاً، و القاعده تقتضی عدم التداخل حینئذ، لاستحاله البعث نحو الشی ء الواحد ببعثین و لو استحبابیین، فلا مناص حینئذ من تقیّد متعلّق کلّ منهما بفرد دون الفرد المقیّد به متعلّق الأمر الآخر.

و کذلک الحال فیما إذا کان أحد الغسلین مقیّداً بقید دون الآخر، کما ورد فی أنّ من شرب الخمر و نام یستحب أن

يغتسل من الجنابه، لأنّه يمسى عروساً للشيطان «۱» و كان الغسل الآخر مطلقاً أو كانت النسبه بين الغسلين هو التّساوى كما فى الغسل

---

(۱) المستدرک ۱: ۴۸۸/ أبواب الجنابه ب ۳۷ ح ۱۱. و إليک نصّه: جامع الأخبار: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): ما من أحد يبيت سكراناً إلّا كان للشّيطان عروساً إلى الصّباح، فإذا أصبح وجب عليه أن يغتسل كما يغتسل من الجنابه، فإن لم يغتسل لم يقبل منه صرف و لا عدل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۶

....

للزياره أو الغسل لرؤيه المصلوب أو الغسل لمسّ الميت بعد تغسيله أو غسل الجنابه فإنّ الطبيعه فيها واحده، و القاعده فى هذه الموارد هى عدم التداخل، لعدم إمكان البعث نحو الشى ء الواحد ببعثين إلّا أن يقيّد متعلّق كلّ منهما بفرد غير الفرد المقيّد به متعلّق الآخر، هذا كلّه فيما تقتضيه القاعده فى نفسها.

و ممّا ذكرنا فى المقام ظهر الحال فى الغسل الواجب و المستحب، كما فى غسل الجنابه أو مسّ الميت مع غسل الزّياره أو غيره من المستحبات، فإنّ القاعده تقتضى فيه التداخل، لأنّ الأمر فى الغسل الواجب إرشاد إلى شرطيّته للصلاه، و لا مانع من اجتماع مثله مع الطلب الاستحبابى المولوى، فلو أتى بغسل واحد كفى عنهما.

و أمّا الجهه الثّانيه فالروايات الوارده فى المقام إنّما وردت فى موارد خاصّه «۱»، و لا يمكننا التعدّى عنها إلى غيرها، و الرّوايه الدالّه على كفايه الاغتسال مرّه واحده لعدّه أغسال روايه واحده، و هى روايه زراره و قد نقلت بعدّه طرق:

منها: ما رواه الكلينى بسند صحيح عن حريز عن زراره، قال «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابه و الحجامه و

عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزّياره، فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» الحديث «۲»، و هى أجمع روايه فى المقام، و هذه الرّوايه لو كنّا نحن و صدرها لم يكن لها أىّ ظهور فى الإضمار، لاحتمال أن تكون كلّها قول زراره نفسه، لكن جمله «قال ثمّ قال» الواقعه فى ذيلها ظاهره فى أنّ زراره يرويها عن شخص آخر، و بما أنّ المضمر هو زراره فلا بدّ و أن يكون ذلك الشخص هو الإمام عليه السلام، كما صرّح به فى سائر الرّوايات.

و منها: ما رواه الشيخ عن محمّد بن على بن محبوب عن على بن السندى عن حماد عن حريز عن زراره عن أحدهما (عليهما السلام) «۳»، و هى مشتمله على عين الرّوايه المتقدّمه بتبديل الحجامه بالجمعه، و لعله الصّحيح إذ لم يعهد غسل للحجامه و إن

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

(۳) التهذيب ۱: ۱۰۷/ ۲۷۹.

....

أمكن استحبابه لها فى الواقع، إلّا أنّ هذا الطّريق ضعيف بعلى بن السندى و غير قابل للاعتماد عليه.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن على بن محبوب عن حريز عن زراره، هكذا نقلها صاحب الوسائل «۱»، و هذا الطريق مضافاً إلى إرساله فإنّ محمّد بن على ابن محبوب لا يمكن أن يروى عن حريز بلا واسطه لم نجده فى كتابى الشيخ.

و منها: ما رواه ابن إدريس عن كتاب محمّد بن على بن محبوب عن على بن السندى عن حماد عن حريز عن زراره عن أحدهما (عليه السلام) «۲»، و هذا الطّريق أيضاً ضعيف بعلى بن السندى.

و

منهـا: مـا رواه ابـن إدريس أيضـاً عن كتـاب حريز بن عبـد اللّه عن زراره عن أبى جعفر (عليه السـلام) «۳»، و هذا الطريق أيضـاً ضعيف لجهـاله طريق ابن إدريس إلى كتاب حريز، فإنّه و إن ذكر ابن إدريس فى آخر الرّوايات الّتى رواها عن كتاب حريز: أنّ كتابه أصل معتمـد و معوّل عليه «۴»، و كـذلك جعل الصدوق (قدس سـره) فى ديباجه الفقيه كتاب حريز من الكتب المشـهوره الّتى عليهـا المعوّل و إليها المرجع «۵» إلّا أنّ القـدر المتيقن من هذه العبارات أنّ أصل كتاب حريز إجمالًا كان مشـهوراً و معمولًا به، و أمّا اعتبار كلّ نسخه نسخه منه فلا.

و الحاصل أنّ الطّريق الأوّل صحيح، و هو الّذى نعتمد عليه فى المقام، فالروايه من حيث السند ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الكلام فى دلالتها، فهل تقتضـى التـداخل فى خصوص ما إذا كانت الأغسال المجتمعه واجبه، أو تقتضـى التداخل مطلقاً و لو إذا كانت مستحبّه أو كان بعضها مستحبّاً و بعضها واجباً؟

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

(۲) نفس المصدر.

(۳) نفس المصدر.

(۴) السّرائر ۳: ۵۸۹.

(۵) الفقيه ۱: ۳.

....

المورد المتيقّن من الصّحيحه هو ما إذا كانت الأغسال بأجمعها واجبه، حيث إنّه مورد التسالم بين الأصحاب، و لم يستشكلوا فى أنّ الغسل الواحد يجزئ عن الجميع حينئذ.

و أمّا إذا كان بعضـها واجباً و بعضـها مسـتحبّاً فقـد يناقش فى التداخل حينئذ باسـتحاله أن يكون شـى ء واحد مصداقاً للواجب و المستحب بنـاءً على اسـتحاله اجتمـاع الأـمر و النّهى، حيث إنّه من بـاب المثـال، إذ الأحكـام الخمسه بأسـرها متضـادّه، فكمـا أنّ الواجب يضاده الحرام كذلك يضاده الاستحباب و الإباحه، و يضادهما الكراهه

و الحرمه، فكيف يعقل مع ذلك أن يكون المستحب واجباً و بالعكس، فيكون شی ء واحد مصداقاً لهما معاً. و أمّا كونه مصداقاً لأحدهما و مسقطاً عن الآخر فهو أمر آخر يأتی فيه الكلام. و بما أنّ البرهان العقلی قام علی استحاله كون الغسل الواحد مصداقاً للواجب و المستحب فلا مناص من رفع اليد عن ظهور الصحيحه فی جوازه، لأنّ الظّهور لا يصادم البرهان.

و تندفع هذه المناقشه بأنّه لا مانع من أن يكون شـی ء واحد مصداقاً للطبيعه الواجبه و المستحبّه و إن قلنا باستحاله اجتماع الأمر و النهی، بـل قـد يكون ذلـك علی طبق القاعـده، كمـا إذا كانت النسـبه بين المتعلقين عموماً من وجه كالأمر بإكرام العالم و الأمر بـإكرام الهاشـمی، لأنّ إطلاق كـلّ منهما يقتضـی جواز الاكتفاء بإكرام العالم الهاشـمی، حيث دلّ أحـدهما علی وجوب إكرام العـالم سواء كان هاشـمياً أم لم يكن، و دلّ الآخر علی وجوب «۱» إكرام الهاشـمی سواء كـان عالماً أم لم يكن، و معه إذا أكرم العالم الهاشـمی حصل بـذلك امتثال كلا الأمرين، و هو علی طبق القاعده و لا اسـتحاله فی ذلك عقلًا حتّی يتصـرّف بذلك فی ظاهر الصّحيحه المقتضيه للتداخل عند كون بعض الأغسال واجباً و بعضها مستحبّاً.

و الغرض من هـذا الجواب أنّ مـا ورد فی بعض الكلمات من اسـتحاله اجتماع الوجوب و النـدب فی مورد، و لكنّا نرفع اليـد عن ذلك بصحيحه زراره الدالّه علی

---

(۱) الأنسب أن يُقال: استحباب إكرام الهاشمی ....

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۹

....

جواز اجتماعهما ممّا لا وجه له، لوضوح أنّ اجتماعهما لو كان أمراً مسـتحيلًا عقلًا لاستلزم ذلك رفع اليد عن ظهور الصّحيحه فی الجواز، لأنّ الظّهور لا يصادم البرهان، إذن

فالصحيح أن يُقال إنّ اجتماعهما أمر غير ممتنع لدى العقل كما صنعناه.

نعم، يبقى هناك سؤال الفرق بين الحرمه و الوجوب فيما إذا كانت النسبه بينهما عموماً من وجه، كما فى مثل الصلاه و الغضب، حيث قلنا باستحاله اجتماعهما فى شى ء واحد، و بين الوجوب و الاستحباب أو الوجوبين أو الاستحبابين، حيث قلنا بجواز اجتماعهما و إمكان أن يكون شى ء واحد مصداقاً للواجب و المستحب مع أنّ الأحكام بأسرها متضادّه.

و الجواب عن هذا السؤال أنّ الأمر فى المستحبّات و الواجبات إنّما يتعلّق بالطبائع على نحو صرف الوجود المعبّر عنه بناقض العدم، و لا يتعلّق بها على نحو مطلق الوجود المنحل إلى جميع أفرادها، لعدم قدره المكلّف على إتيان جميع أفراد الطبيعه و عليه فالفرد مصداق لذات الطّبيعه المأمور بها لا للطبيعه بوصف كونها واجبه، نظير ما ذكروه فى المعقولات الثانيه كالنوع، حيث إنّ الإنسان نوع و زيد مصداق للإنسان مع أنّه ليس بنوع، و ذلك لأنّ النوع كالوجوب و الاستحباب إنّما هو وصف للطبيعه الملغى عنها الخصوصيات، و زيد و إن كان مصداقاً للطبيعه إلّا أنّه ليس مصداقاً للطبيعه الملغى عنها الخصوصيات أى للطبيعه المتّصفه بالنوع، و عليه فالفرد ليس بواجب و لا بمستحب، و من هنا لو أتى بالصلاه فى أوّل وقتها كانت مصداقاً للصلاه إلّا أنّه إذا لم يأت بها و أتى بفرد آخر لا يكون عاصياً و تاركاً للواجب.

و على الجمله الفرد ليس بواجب و لا بمستحب و إنّما هو مصداق لهما، و أىّ مانع من أن ينطبق على شى ء واحد طبائع مختلفه من دون أن يكون مجمعاً للوجوب و الاستحباب.

و هذا بخلاف الحرمه، لأنّها تسرى إلى كلّ واحد من الأفراد لأنّها انحلاليّه

لا محاله، فحرمه الكذب مثلًا تنحل إلى كلّ واحد من أفراده بحيث لو أوجد فردين منها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۵۰

....

ارتكب محرمين، و مع حرمه الفرد و مبغوضيّته لا يرخّص المكلّف فى تطبيق الطّبيعه الواجبه على ذلك الفرد، لأنّ الأمر بالطبيعه يقتضى الترخيص فى تطبيقها على أىّ فرد من أفرادها شاء المكلّف، و مع حرمه الفرد و مبغوضيّته ليس للمكلّف ترخيص فى تطبيق الطبيعه المأمور بها عليه، و من هنا قلنا بعدم إمكان اجتماع الحرمه و الوجوب بخلاف الوجوب و الاستحباب.

فالمتحصل أنّه لا مانع من الالتزام بالتداخل فى جميع الأقسام، و بما أنّ الصّحيحه دلّت على التداخل فى الجميع و لا مانع عنه عقلًا فالحكم هو التداخل مطلقاً، و لم يقم برهان عقلى على عدم التداخل فى الواجب و المستحب حتّى يرفع اليد به عن الصّحيحه، نعم لو قام برهان على استحالته للزم رفع اليد عن ظاهر الصّحيحه لا محاله، فلا فرق فى الأغسال بين كونها واجبه بأجمعها و ما إذا كان بعضها واجباً و بعضها الآخر مستحبّاً.

و أمّا إذا كانت بأجمعها مستحبّه فقد يتوهّم أنّ ظاهر كلمه الحقوق فى الصّحيحه هى الأغسال الواجبه دون المستحبّه، و لكنه توهّم فى بادئ النّظر، لأنّ الحق بمعنى الثبوت، و كون الثابت على نحو الوجوب أو الاستحباب أمر آخر، فالحقوق تشمل الواجب و المستحب.

على أنّا لو أغمضنا عن ذلك و قلنا إنّ ظاهر الحقوق فى نفسها هو الأغسال الواجبه فقط ففى الصّحيحه قرينه قطعيّه على أنّ المراد بها أعمّ من الواجب و المستحب، حيث طبّقها الإمام على غسل العيد و الزّياره بل الجمعه و غيرها من المستحبّات، فلا فرق فى التداخل بين كون الأغسال واجبه بأجمعها

و كونها مستحبّه كذلك و كون بعضها واجباً و بعضها الآخر مستحبّاً، فإنّ ظاهر الصّحيحه و إن كان تعدّد الأغسال و تغاير بعضها عن بعض حيث عبّر بـالحقوق، إلّا أنّه لاـ مـانع من أن ينطبـق على عمـل واحـد عنـاوين متعـدّده، و هـو يوجب الإـجزاء عن بقيّه الأغسال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۵۱

و حصل امتثال أمر الجميع (۱)، و كذا إن نوى رفع الحدث أو الاستباحه إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث و الاستباحه، و كذا لو نوى القربه،

حصول امتثال جميع الأغسال بغسل واحد

(۱) و ذلك لأنّه قصد كلّ واحد منها على نحو التفصيل، فلا محاله يكون ما أتى به امتثالًا للجميع كما أنّه مجزئ عن الجميع، و أمّا إذا قصد الجميع على نحو الإجمال، كما إذا أتى بالغسل الواحد بقصد القربه المطلقه، فإنّه أيضاً يكون امتثالًا للجميع، حيث إنّ كلّ واحد من الأغسال قربى، و هو قد قصد مطلق القربه و لم يخصص القربه ببعض دون بعض، و كذلك الحال فيما إذا قصد رفع الحدث و كانت الأغسال بأجمعها رافعه له أو قصد الاستباحه و كانت بأجمعها مبيحه، لأنّه قصد إجمالى للجميع و هو امتثال للجميع.

و أمّا إذا كان بعضها رافعاً للحدث و بعضها مبيحاً و قد قصد رفع الحدث أو قصد الاستباحه فذكر الماتن أنّه أيضاً يكون امتثالًا للجميع، و غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب هذا المدّعى أنّ الغسل الرّافع غير مقيّد بعدم كونه مبيحاً، كما أنّ الغسل المبيح غير مقيّد بأن لا يكون رافعاً، لأنّهما حكمان شرعيّان طارئان عليهما لا أنّهما قيدان لهما، و هما غسلان مطلقان، و معه إذا قصد الغسل الرافع مثلًا فهو امتثال للغسل الرّافع

بلا کلام، کما أنّه امتثال للغسل المبیح، لأنّه بقصده الغسل المقیّد بالرّفع قصد الغسل المطلق لا محاله، فإنّ قصد المقیّد قصد ضمنی للمطلق، و قصد الخاص قصد ضمنی للعام و الکلّی، و هکذا إذا قصد الغسل المبیح لأنّه امتثال للغسل المبیح و قصد تفصیلی له، کما أنّه قصد إجمالی ضمنی للغسل المطلق و هو الغسل الرّافع، و بهذا یحصل الامتثال للجمیع.

و لکن تعمیم هذا المدّعی أمر مشکل، و ذلک لمّا قدّمناه سابقاً و قلنا إنّ النسبه بین المتعلّقین إذا کانت هی العموم المطلق فمقتضی القاعده عدم التداخل فی مثله، فلا یمکن أن یتعلّق الأمر بالمطلق و العام و یتعلّق أمر آخر بالمقیّد و الخاص، و علیه فالإتیان بالغسل الواحد غیر مجزئ عن کلیهما فضلًا عن أن یکون امتثالًا لهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۵۲

و حینئذ فإن کان فیها غسل الجنابه لا حاجه إلی الوضوء بعده أو قبله (۱)،

ثمّ لو بنینا فیه بالاجتزاء و التداخل للصحیحه المتقدّمه فإن لم نبن علی أنّ قصد أحد الغسلین یجزئ عن الغسل الآخر فیما إذا لم یقصده لغفلته، کما إذا اغتسل للجنابه و غفل عن أنّ الیوم جمعه أیضاً فلا وجه للقول بالإجزاء فیما إذا قصد الغسل المبیح و لم یقصد الغسل الرّافع، و أمّا إذا بنینا علی الإجزاء حینئذ کما هو الصّحیح و أنّه إذا قصد أحد الأغسال الثّابته علیه أجزأه عن جمیع أغساله و إن لم یلتفت إلیه، فأیضاً لا یمکننا الالتزام بحصول الامتثال للجمیع فی المقام، نعم نلتزم بالإجزاء کما عرفت، إلّا أنّه لا موجب و لا سبب لتحقق امتثال الغسل الرّافع عند قصد المبیح مع عدم قصد الرّافع بوجه.

لا یشرع الوضوء مع غسل الجنابه

(۱) و

ذلک لعدم المقتضی للوضوء حینئذ و لوجود المانع عنه.

أمّا عدم المقتضی فلقوله تعالی ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ ... وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... «۱»، لأنّه دلّ بصدره علی أنّ کلّ محدث بالنوم أو بغیره یتوضأ إذا قام إلی الصلاه، ثمّ حکم فی حقّ المجنب بالاغتسال، و حیث إنّ التفصیل قاطع للشرکه فتدل الآیه المبارکه علی أنّ الوضوء وظیفه المحدث غیر الجنب، و أمّا وظیفه المحدث المجنب فهی الاغتسال، و قد صرّح بذلک فی قوله عزّ من قائل ... لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاهَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ ... وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا ... «۲»، و بما أنّ المکلّف مجنب علی الفرض فلیست وظیفته الوضوء، سواء قلنا بأنّ مثل مسّ المیت و الحیض و نحوهما أسباب للوضوء و ناقض له أیضاً أو قلنا بأنّها لیست بأسباب له، فعلی جمیع التقادیر لا مقتضی للوضوء حینئذ.

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) النِّساء ۳: ۴۳.

و إلّا وجب الوضوء «۱» (۱)، و إن نوی واحداً منها و کان واجباً کفی عن الجمیع أیضاً علی الأقوی و إن کان ذلک الواجب غیر غسل الجنابه و کان من جملتها، لکن علی هذا یکون امتثالًا بالنسبه إلی ما نوی (۲).

و أمّا وجود المانع عنه فلأن الرّوایات صرحت علی أنّه لیس قبل غسل الجنابه و لا بعده وضوء، و ظاهر کلمه «لیس» نفی مشروعیّه الوضوء مع غسل الجنابه و مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی ذلک بین أن یکون الغسل متمحضاً فی الجنابه و بین أن یکون معه غسل آخر، فما عن بعضهم من المناقشه فی عدم وجوب الوضوء حینئذ «۲» فی

غير محله.

هذا إذا لم نبن على أنّ كلّ غسل يغنى عن الوضوء، و أمّا إذا بنينا على ذلك كما يأتى فى محله عند تعرّض الماتن (قدس سره) بعد الأغسال فى أنّ غسل الحيض و النّفاس و الاستحاضه يغنى عن الوضوء أو لا يغنى عنه، و نبيّن أنّها تغنى عن الوضوء مطلقاً غير غسل الاستحاضه المتوسطه حيث إنّه لا يغنى عن الوضوء فلا وقع للاستشكال فى عدم وجوب الوضوء حينئذ، لأنّه قد اغتسل قطعاً و معه لا موجب للوضوء و هو ظاهر.

(۱) أى إذا لم يكن بينها غسل الجنابه وجب الوضوء، و هو كما أفاد على مسلكه من أنّ غير غسل الجنابه لا يغنى عن الوضوء، و أمّا على مسلكنا فلا يجب عليه الوضوء فى هذه الصّوره أيضاً.

إذا نوى واحداً من الأغسال و غفل عن غيره

(۲) الكلام فى ذلك يقع فى مقامين:

---

(۱) على الأحوط الأولى.

(۲) راجع المستمسك ۳: ۱۴۱.

أحدهما: ما إذا نوى الجنابه و كان عليه أغسال واجبه اخرى و غفل عنها حين الاغتسال، فهل يكون اغتساله من الجنابه مسقطاً عن غيره من الأغسال الواجبه أو لا يكون مسقطاً عنها؟

و ثانيهما: فى أنّه إذا اغتسل من غسل واجب غير الجنابه كغسل مسّ الميت أو الحيض و كان عليه أغسال واجبه أُخرى من الجنابه أو غيرها، فهل يكون غسله ذلك مسقطاً عن غيره من الأغسال الواجبه فيما إذا غفل و لم ينوها أو لا يكون مسقطاً عنها؟

أمّا المقام الأوّل فالظاهر تسالمهم على أنّ غسل الجنابه مسقط عن الأغسال الواجبه و إن لم ينوها حال الاغتسال، بل قد نقل الإجماع على كفايته و إسقاطه لبقيّه الأغسال الواجبه على المكلّف.

و الوجه فى تسالمهم

هذا أنّ غسل الجنابه و كفايته عن غيره من الأغسال هو القدر المتيقن من صحيحه زراره المتقدّمه «۱»، لأنّ موردها الجنب، و إلّا لم يكن معنى لكون غسله مجزئاً عن الجنابه كما هو مفروض الصّحيحه، و من الطّبيعى أنّ الجنب يغتسل عن الجنابه أى يغتسل ناوياً لجنابته، و فى هذا المورد حكم (عليه السلام) بإجزاء ذلك الغسل عن غيره.

و أمّا أنّه مجزئ عن غيره حتّى فيما إذا لم ينو غير غسل الجنابه من الأغسال الواجبه أو أنّه إنّما يجزئ فيما إذا نوى الجميع فهو مبنى على استظهار أنّ قوله «للجنابه ...» فى صدر الصّحيحه الّذى هو جارّ و مجرور متعلّق بأىّ شى ء، فهل هو متعلّق بالغسل فى قوله «أجزأك غسلك ذلك للجنابه»، و عليه تدلّ الصّحيحه على إجزاء غسل الجنابه عن بقيّه الأغسال فيما إذا أتى بالغسل بعنوان الجنابه و غيرها ممّا فى ذمّته من الأغسال، و لا يجزئ فيما إذا لم ينو غير الجنابه، لأنّ معناها حينئذ أنّ غسلك للجنابه و للزياره و لعرفه مجزئ عنها، فلا مناص من قصد عناوين الأغسال حال الاغتسال، و إلّا لم يكن الغسل للزياره أو للجنابه أو لغيرهما.

---

(۱) تقدّمت فى الصفحه ۴۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۵۵

....

أو أنّه متعلّق بالإجزاء، أى غسلك أجزأك للجنابه و لغيرها، و حينئذ تدل الصّحيحه على أنّه إذا أتى بغسل الجنابه أجزأه ذلك عن كلّ ما فى ذمّته من الأغسال و إن لم ينو عناوينها حال الاغتسال، لدلالتها على أنّ غسله من غير تقيّده بشى ء يجزى للجنابه و عرفه و غيرها.

و الظّاهر هو الثّانى، لأنّه الفعل المذكور قبله، و الجارّ و مجروره يتعلّقان بالفعل المذكور فى الكلام، لا بكل ما يصلح و

يمكن أن يتعلقا به، فإذا ورد أكرم كلّ عالم فى البلد ظاهره أنّ فى البلد متعلّق بالإكرام، فيجب الإكرام فى البلد لكلّ عالم، لا أنّه متعلِّق بالعـالم حتى يـدلّ على كفايه الإكرام لعلماء البلـد و لو كان الإكرام فى غير ذلك البلـد، و عليه فالصـحيحه تـدلّنا على أنّ الإتيان بغسل الجنابه مجزئ عن غيره من الأغسال و إن لم ينوها حال الاغتسال، هذا أوّلًا.

على أنّا لو سلّمنا عدم ظهور الجمله فى كون الجار و المجرور متعلّقين بالإجزاء و كانت الجمله مجمله من هذه الجهه فيكفينا ذيل الصّحيحه أعنى قوله «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد»، حيث إنّه مطلق و ليس قوله «غسل واحد» محلّى باللّام ليحمل على كونه إشاره إلى الغسل المذكور فى صدر الصحيحه الّذى بنينا على إجماله، و إنّما هو نكره و مقتضى إطلاقه كفايه غسل الجنابه عن بقيّه الأغسال الواجبه نواها حال الاغتسال أم لم ينوها.

و يدلُّ على ما ذكرناه مرسله جَميل بن دَرّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) «أنّه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كلّ غسل يلزمه فى ذلك اليوم» «١»، بل هى صريحه فى ما هو محل الكلام فى المقام أعنى إجزاء غسل الجنابه عن غيره و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين نيّه البقيّه و عدمها، إلّا أنّها لإرسالها لم يستدلّوا بها فى المقام، هذا كلّه فى المقام الأوّل.

و أمّا المقام الثّانى أعنى ما إذا اغتسل غسلًا واجباً غير الجنابه و لم ينو غيره، فهل

---

(١) الوسائل ٢: ٢٦٣/ أبواب الجنابه ب ٤٣ ح ٢.

....

هذا يجزئ عن الأغسال الواجبه عليه كالجنابه و مسّ

الميت عند الاغتسال من الحيض مثلًا؟

الصحيح أنّه أيضاً مجزئ عن الأغسال الواجبه عليه و إن لم ينوها حال الاغتسال كما ذهب إليه الماتن و غيره، و ذلك لإطلاق صحيحه زراره «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» «١»، فلو اغتسل من الحيض غافلًا عن جنابته أو مسّه الميت أجزأه ذلك بمقتضى إطلاق الصحيحه، لأنّا و إن بنينا على أنّ المتيقن من صدر الصّحيحه هو الجنب و كفايه غسله من الجنابه عن غيرها، إلّا أنّه عليه السلام بعد بيان هذا المورد بالخصوص أدرجه تحت ضابط كلّي و حكم في ذيلها على أنّ الغسل الواحد يجزئ عن الحقوق المجتمعه على المكلّف مطلقاً، كان غسله هذا من الجنابه أو من غيرها، هذا.

و قد استدلّ على عدم كفايه غير غسل الجنابه من الأغسال الواجبه عن غسل الجنابه و غيره بما ورد في الحائض من أنّها تجعل غسل الجنابه و الحيض واحداً و تغتسل عنهما، و ما دلّ على أنّ الحائض جنب و يجب عليها الغسل للجنابه، إذ لو كان غسل الحيض مسقطاً لغيره من الأغسال الواجبه الّتي منها الجنابه فما معنى أنّها تجعل الغسلين واحداً و أنّ غسل الجنابه واجب عليها، و إليك بعض النّصوص.

منها: موثقه أبي بصير عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال «سئل عن رجل أصاب من امرأه ثمّ حاضت قبل أن تغتسل، قال: تجعله غسلًا واحداً» «٢».

و منها: موثقه حجّاج الخشاب قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ، أ تجعله غسلًا واحداً إذا طهرت أو تغتسل مرّتين؟ قال: تجعله غسلًا واحداً عند طهرها» «٣».

---

(١) الوسائل ٢: ٢٦٢/ أبواب الجنابه ب ٤٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٢:

۲۶۳/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۲۶۴/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۵۷

....

و منها: موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «سألته عن المرأه یواقعها زوجها ثمّ تحیض قبل أن تغتسل، قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فلیس علیها شی ء، فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحیض و الجنابه» «۱» إلی غیر ذلک من الأخبار.

و لکن الصّحیح عدم دلالتها علی المدعی، و ذلک لأنّها إنما وردت فی أنّ الحائض المجنبه هل یجب علیها أن تقدّم غسلها من الجنابه أو لها أن تؤخره إلی نقائها من الحیض حتّی تغتسل عنهما غسلًا واحداً، و قد دلّت علی عدم وجوب تقدیمه علیها و أنّها مخیّره بین تقدیم غسل الجنابه و تأخیره، و عند تأخیره لها أن تغتسل غسلًا واحداً ناویه لهما، و لا إشکال فی ذلک إلّا أنّها لم تدل علی أنّها إذا أخرت الجنابه و اغتسلت من الحیض غافله عن جنابتها لا یکون غسل الحیض مسقطاً للجنابه و هذا هو محل البحث و الکلام، فهذه الأخبار غیر وافیه للمدعی.

و العمده موثقه سَماعه بن مِهران عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن (علیهما السلام) «قالا: فی الرّجل یجامع المرأه فتحیض قبل أن تغتسل من الجنابه، قال: غسل الجنابه علیها واجب» «۲»، حیث إنّ اغتسالها من الحیض لو کان یکفی عن جنابتها فما معنی وجوب غسل الجنابه علیها؟

إلّا أنّ التّحقیق أنّها أیضاً ملحقه بالأخبار المتقدّمه و لا دلاله لها علی عدم کفایه غسل الحیض عن الجنابه، و ذلک لأنّها ناظره إلی أن طروء حدث الحیض هل یرفع حدث الجنابه المتحقّق قبله أو أنّ المرأه

مع كونها محدثه بالجنابه تتصف بحدث الحيض فلا يكون الثّانى رافعاً له حتّى لا تجب عليها غير غسل الحيض فلها حدثان لا بدّ من رفعهما. و قد استفدنا من الأخبار المتقدّمه أنّ لها رفع حدث الجنابه متقدِّماً باستقلاله كما لها أن تصبر و ترفعهما بغسل واحد للحيض و الجنابه، و أمّا أنّها إذا

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۴/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۶۴/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۵۸

....

اغتسلت للحيض بعد نقائها و لم تنو الجنابه لا- يكون هذا مسقطاً لوجوب غسل الجنابه فلا دلاله للموثقه على ذلك فإطلاق صحيحه زراره غير معارض بشى ء.

نعم، يبقى الكلام فى أنّ غسل الحيض إذا كان كافياً و رافعاً للجنابه حتّى فيما إذا لم تنوها فما ثمره إيجاب غسل الجنابه على الحائض؟

و الجواب عن ذلك أن المستفاد من الأخبار المتقدّمه أنّ الحائض مخيّره بين رفعها الجنابه مستقلّه و بين تأخيرها إلى أن ينقطع حيضها و تغتسل عنهما بغسل واحد، و ثمره تشريع غسل الجنابه و إيجابه عليها تظهر فيما إذا أرادت الحائض بعد انقطاع دمها و قبل اغتسالها أن تصوم قضاء لصوم شهر رمضان، حيث إنّ صوم شهر رمضان يعتبر فى صحّته عدم تعمد البقاء على الجنابه و على الحيض، فلو بقى عليهما متعمداً بطل صومه، و أمّا قضاء صوم رمضان فهو إنّما يشترط فيه عدم تعمد البقاء على الجنابه فحسب، و لا- يعتبر فى صحّته عدم تعمد البقاء على حدث الحيض، فلو انقطع حيضها و لم تغتسل منه قبل الفجر إلّا أنها اغتسلت من الجنابه قبله صحّ قضاؤها، فلو لم يجب عليها غسل الجنابه حتّى ترفع به حدث الجنابه

قبل أن تغتسل من الحيض لم تتمكن من قضاء صوم رمضان فيما إذا تركت الاغتسال من الحيض قبل الفجر.

فالإنصاف أنّه لا شبهه فی أنّ الأغسال الواجبه تكفی عن غيرها و إن لم تنو تلك الأغسال حال الاغتسال، هذا.

على أنا لو سلمنا تماميّه دلاله الأخبار المتقدِّمه على أنّ الاغتسال من الحيض لا يسقط وجوب غسل الجنابه فيما إذا لم تنوه فلنقتصر على ذلك للأخبار و نحكم بأن غسل الحيض لا يكفی عن غسل الجنابه، و أمّا أن غيره من الأغسال الواجبه لا يكفی عن غيره كغسل مسّ الميت مثلًا بالإضافه إلى الجنابه فلا دلاله فی الأخبار السابقه عليه، و إطلاق صحيحه زراره سليم عن المعارض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۵۹

و أداءً بالنسبه إلى البقيّه (۱)، و لا حاجه إلى الوضوء إذا كان فيها الجنابه (۲) و إن كان الأحوط مع كون أحدها الجنابه أن ينوی غسل الجنابه، و إن نوی بعض

---

(۱) لا امتثالًا لها، لعدم قصدها على الفرض.

لا يجب الوضوء إذا اغتسل لغير الجنابه مع كونها عليه

(۲) إذا اغتسل لغير الجنابه كما إذا اغتسل لمس الميت مثلًا و كانت عليه جنابه و قلنا بكفايه ذلك عن غسل الجنابه و إن لم ينوه حال الاغتسال فهل يجب عليه أن يتوضّأ معه أو لا يجب عليه الوضوء؟

إذا قلنا بأن كلّ غسل يغنی عن الوضوء فلا إشكال فی عدم وجوب الوضوء حينئذ، لأنّه قد اغتسل لمس الميت و نواه و هو يغنی عن الوضوء، نظير ما إذا اغتسل للجنابه فحسب.

و أمّا إذا لم نقل بإغناء كلّ غسل عن الوضوء أو كان الغسل غسل الاستحاضه المتوسطه الّذی قلنا إنّه لا يرفع الحدث الأصغر أی لا يغنی عن الوضوء. فقد

يقال بوجوب الوضوء حينئذ، لأنّ غسله لمس الميت أو للاستحاضه و نحوهما و إن كان يكفى عن غسل الجنابه إلّا أنّ مقتضى الصّحيحه «۱» الدالّه على الإجزاء و الكفايه أنّ الغسل الواجب يسقط الأمر بغسل الجنابه، حيث عبّر بالإجزاء فلا يجب عليه بعد ذلك الغسل للجنابه، و لم يدل على أنّ غسل مس الميت مثلًا منزّل منزله غسل الجنابه، و بينهما فرق واضح، حيث إنّ غسل المس لو كان منزّلًا منزله غسل الجنابه لترتبت عليه جميع الآثار المترتبه على غسل الجنابه الّتى منها إغناؤه عن الوضوء لأنّ البدل فى حكم المبدل لا محاله، و أمّا إذا لم يدل الدليل إلّا على أنّ ذلك الغسل يوجب سقوط الأمر بغسل الجنابه فإنّه لا يقتضى ترتب جميع آثار غسل الجنابه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۶۰

المستحبّات كفى أيضاً عن غيره من المستحبّات، و أمّا كفايته عن الواجب ففيه إشكال و إن كان غير بعيد، لكن لا يترك الاحتياط (۱).

عليه، بل لا يترتب عليه غير أنّه ليس بجنب بعد الاغتسال، و أمّا أنّه لا يجب الوضوء عليه فلا.

و الأخبار الوارده فى أنّه لا وضوء قبل غسل الجنابه و لا بعده «۱» تختص بما إذا أتى بغسل الجنابه أو بما هو منزّل منزلته، و لا دلاله لها على أنّه لا وضوء قبل الغسل المسقط للأمر بغسل الجنابه و لا بعده، و معه يجب عليه الوضوء لا محاله، هذا.

و لكن الصّحيح وفاقاً للماتن (قدس سره) عدم وجوب الوضوء فى المسأله، و هذا لا للأخبار النافيه للوضوء قبل غسل الجنابه و بعده، بل لما قدّمناه من أنّ مقتضى الآيه المباركه ... إذا

قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ ... «٢» أنّ المكلّف المحدث على قسمين: محدث غير جنب فوظيفته الوضوء، و محدث جنب و وظيفته الاغتسال، و حيث إنّ المكلّف محدث بالجنابه فى مفروض المسأله فلا مقتضى فى حقّه للوضوء، و إنّما وظيفته الاغتسال و قد حقّقه غسله من المسّ أو غيره، فعدم وجوب الوضوء فى المقام مستند إلى عدم المقتضى له، هذا كلّه فى إغناء الغسل الواجب عن غسل واجب آخر.

نيّه بعض الأغسال المندوبه تكفى عن غيره

(١) إذا اغتسل للجمعه أو لغيرها من المستحبّات و لم ينو غسل الجنابه أو المس أو غسلًا مستحبّاً آخر فهل يكفى ذلك عمّا فى ذمّته من الأغسال الواجبه أو المستحبّه أو الواجب بعضها و المستحب بعضها الآخر أو لا يكفى؟

التحقيق إغناء الغسل الاستحبابى عن جميع الأغسال الواجبه و المستحبّه، و ذلك

---

(١) الوسائل ٢: ٢٤۶/ أبواب الجنابه ب ٣۴.

(٢) المائده ۵: ۶.

....

لإطلاق صحيحه زراره «إذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» «١» و الغسل الواحد مطلق يعمّ الواجب و المستحب، كما أنّ الحقوق تعمّ الواجب و المستحب كما قدّمناه، و عليه فلو اغتسل للجمعه غافلًا عن أنّ عليه جنابه يكفى ذلك فى رفع جنابته.

و يؤيده روايه الصّدوق من «أن من جامع فى أوّل شهر رمضان ثمّ نسى الغسل حتّى خرج شهر رمضان، أنّ عليه أن يغتسل و يقضى صلاته و صومه، إلّا أن يكون قد اغتسل للجمعه فإنّه يقضى صلاته و صيامه إلى ذلك اليوم و لا يقضى ما بعد ذلك» «٢»، أمّا قضاؤه الصّلاه فهو على طبق القاعده، لأنّ الصّلاه مشروطه بالطّهاره من الحدث، فإذا نسى الغسل ثمّ تبيّن أنّها وقعت مع الجنابه فيجب قضاؤها

لاستكشاف بطلانها.

و أمّا قضاؤه الصّيام فهو على خلاف القاعده، لأنّ الصّوم مشروط بعدم تعمد البقاء على الجنابه، و الناسى ليس متعمداً فى بقائه على الجنابه، فالقاعده تقتضى صحّه صومه و عدم وجوب القضاء عليه، إلّا أنّ الأخبار المعتبره دلّت على أنّ ناسى غسل الجنابه كالعالم و المتعمد «۳»، فلا بدّ من أن يقضى صومه و ليس حاله حال الجاهل بجنابته، و هذه الرّوايه دلّت على أنه إنّما يقضيهما إلى أن يغتسل للجمعه لأنّه يرفع الجنابه فيصح صومه و صلاته، إلّا أنّها ضعيفه و من هنا جعلناها مؤيّده للمدعى.

و أمّا عدم الحاجه مع ذلك الغسل الندبى إلى الوضوء فالكلام فيه هو الكلام فى عدم الحاجه إليه مع الغسل الواجب كما مرّ، لأنّ الغسل المستحب كالواجب فى إغنائه عن الوضوء كما أنّ المكلّف لجنابته لا مقتضى فى حقّه للوضوء.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصّوم ب ۳۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۷/ أبواب من يصحّ منه الصّوم ب ۳۰.

[مسأله ۱۶: الأقوى صحّه غسل الجمعه من الجنب و الحائض]

[۶۹۹] مسأله ۱۶: الأقوى صحّه غسل الجمعه من الجنب و الحائض، بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدّم (۱).

[مسأله ۱۷: إذا كان يعلم إجمالًا أنّ عليه أغسالًا]

[۷۰۰] مسأله ۱۷: إذا كان يعلم إجمالًا أنّ عليه أغسالًا لكن لا يعلم بعضها بعينه يكفيه أن يقصد جميع ما عليه كما يكفيه أن يقصد البعض المعيّن و يكفى عن غير المعيّن، بل إذا نوى غسلًا معيّناً و لا يعلم و لو إجمالًا غيره و كان عليه فى الواقع كفى عنه أيضاً و إن لم يحصل امتثال أمره (۲). نعم إذا نوى بعض الأغسال و نوى عدم تحقّق الآخر (۳) ففى كفايته عنه إشكال بل صحّته أيضاً لا تخلو عن إشكال «۱» بعد كون حقيقه الأغسال واحده، و من هذا يشكل البناء على عدم التداخل بأن يأتى بأغسال متعدّده كلّ واحد بنيّه واحد منها، لكن لا إشكال إذا أتى فيما عدا الأوّل برجاء الصحّه و المطلوبيّه.

---

(۱) هذه المسأله من صغريات الكبرى المتقدّمه من أنّ الغسل المستحب يغنى عن الأغسال الواجبه و المستحبّه مطلقاً و إن لم ينوها و لم تكن حاجه إلى التّكرار، و لعلّه إنّما تعرّض لها بخصوصها لورود النص فيها و هو روايه الصدوق المتقدِّمه «۲».

(۲) علم تفصيل هذه المسأله ممّا قدّمناه فى الفروع المتقدّمه فلا حاجه إلى إعادته.

إذا نوى البعض و نوى عدم الآخر

(۳) كما إذا اغتسل لمس الميت قاصداً أن لا يرتفع به جنابته، لأنّه يريد أن يغتسل لها مستقلا، فهل هذا الغسل صحيح فى نفسه أو باطل؟ و على فرض صحّته فهل يغنى عن غيره و إن كان المكلّف قد قصد عدمه أو لا يغنى؟

---

(۱) و الأظهر هى الصحّه و الكفايه، فإنّ

الأغسال حقائق متعدّده و الإجزاء حكم تعبّدى لا دخل لقصد المغتسل و عدمه فيه.

(۲) تقدّمت فى الصفحه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۶۳

....

فيه كلام و قد تقدّم نظيره فى الوضوء فيما إذا بال و نام و توضّأ بقصد حدثه النومى دون البولى قاصداً لرفعه بوضوء آخر «۱»، و قد استشكل الماتن (قدس سره) فى صحّته و إغنائه عما فى ذمّته، نظراً إلى أنّ الأغسال طبيعه واحده و متى تحقّق فرد منها ارتفع الجميع، فلا انفكاك بين الفرد و الطّبيعه، لأنّه متى ما تحقّق تحققت الطّبيعه و ارتفعت الأغسال بأجمعها، و معه يشكل الحكم بصحّه الغسل فيما إذا أتى به ناوياً عدم تحقّق الأغسال الأُخر، و عليه أن يأتى بالغسل الآخر برجاء المطلوبيّه و قصد ما فى الذمّه، حيث يقطع بذلك بالامتثال، لأنّه إمّا وقع غسله الأوّل صحيحاً و ارتفع به الأغسال كلّها، أو أنّه لو كان باطلًا فالغسل الثّانى وقع صحيحاً و به ارتفعت الأغسال بأجمعها، هذا.

و لكن الظّاهر صحّه ما أتى به من الغسل و إغنائه عن البقيّه، بلا فرق فى ذلك بين القول بوحده طبائع الأغسال و القول بتعددها و تغايرها، لأنّا إن قلنا بأن طبائع الأغسال طبيعه واحده كما هو ظاهر المتن فلا إشكال فى ما أتى به المكلّف من الغسل حيث أتى به قاصداً به القربه أمّا بقصده فى نفسه لأنّه محبوب نفسى كما فى غسل الجنابه أو بداعى أنّه واقع فى سلسله وجود الواجب النفسى، و مع الإتيان بالطبيعه بقصد القربه لا موجب لبطلان ما أتى به من الغسل.

و أمّا إغناؤه عن بقيّه الأغسال و عدمه فهما حكمان شرعيّان خارجان عن اختيار المكلّف، فقصده لأحدهما و قصد عدم تحقّق

الآخر أو عدمه على حد سواء، و حيث إنّ الشّارع حكم بإغناء الغسل الواحد عن الجميع فلا محاله تسقط به الأغسال الأخر.

اللّهمّ إلّا أن ينوى بما أتى به الغسل الرّافع لما قصده و غير الرّافع لبقيّه الأغسال شرعاً، لأنّه حينئذ تشريع محرّم، و لم يجعل فى الشّريعه المقدّسه غسل غير رافع عن بقيّه الأغسال، فيحكم ببطلانه من جهه التّشريع، و هو أمر آخر خارج عن محل

---

(۱) تقدّم فى المسأله [۴۸۹].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۶۴

....

الكلام، لأنّ البحث فيما إذا أتى بفرد من الأغسال ناوياً عدم ارتفاع غيره به، و أمّا إسناد عدم الرّفع إلى الشّارع فهو أمر آخر.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۷، ص: ۶۴

و أمّا إذا قلنا بأن الأغسال طبائع مختلفه بحسب حكم الشّارع و اعتباره و إن كنّا لو خلّينا و أنفسنا لحكمنا بوحده طبائعها، لأنّ الغسل و الماء فى جميعها واحد، كما أنّ الكيفيّه كذلك لأنّه إمّا على نحو الارتماس و إمّا على نحو الترتيب، كما هو الحال فى صلاتى الظّهر و العصر أو القضاء و الأداء، لأنّهما طبيعه واحده و لا اختلاف بينهما بوجه، إلّا أنّ قوله (عليه السلام) «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱» يدلّنا على تعدّد طبيعه الظّهر و العصر عند الشّارع و أنّ المشار إليه بكلمه هذه الاولى غير المشار إليه بكلمه هذه الثّانيه، و إلّا لا معنى للإشاره بهما، كما استفدنا تعدّد الطّبيعه فى القضاء و الأداء من استحباب تقديم القضاء على الأداء أو وجوبه، و أنّه لو تذكر فى أثناء الأداء أنّ عليه قضاء

یعدل إلى القضاء، لأنّه یدل على أنّهما طبیعتان، و إلّا لا معنى لتقدیم الشی ء على نفسه استحباباً أو وجوباً. و فی المقام أیضاً استفدنا تعدّد الطّبائع من قوله علیه السلام «إذا اجتمعت علیک حقوق» «۲»، و لا یعبر عن الحقیقه الواحده بالحقوق کما هو ظاهر فأیضاً إذا أتى بطبیعه من تلک الطّبائع قاصداً به القربه على أحد النحوین المتقدّمین فلا وجه للحکم ببطلانه، و حیث إنّ الشّارع حکم بإغناء ذلک عن بقیّه الطبائع فیحکم بسقوط الجمیع، لأنّه حکم شرعی و غیر موکول إلى اختیار المکلّف حتّى یقصد عدم سقوط البقیّه.

اللّهمّ إلّا أن یشرع فی عمله بأن یقصد فرداً من الطّبیعه الّتی حکم الشّارع بعدم إغنائها عن بقیّه الأغسال، لأنّه موجب للحکم ببطلان غسله من جهه التّشریع، إلّا أنّه خارج عن مورد الکلام و لا یوجب الحکم بالبطلان عند ما إذا أتى بها جاهلًا بالتداخل أو معتقداً عدم التداخل شرعاً.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۶ و ۱۳۰/ أبواب المواقیت ب ۴ ح ۵ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

[فصل فی الحیض]

اشاره

فصل فی الحیض و هو دم خلقه اللّه تعالى فی الرّحم لمصالح، و فی الغالب أسود أو أحمر غلیظ طریّ حارّ یخرج بقوّه و حرقه، کما أنّ دم الاستحاضه بعکس ذلک،

---

(۱) فصل فی الحیض الظّاهر أنّ الحیض معنى حدثی، و من هنا یشتق منه و یقال: حاضت، تحیض حائض و حیّض، إذ لو کان من الجوامد لم یمکن منه الاشتقاق إلّا على وجه التأویل کما فی اللّابن و التّامر و الحدّاد.

و لکن قد أُطلق فی غیر واحد من الأخبار على نفس الدّم:

منها: صحیحه حَفص

بن البَختَری، قال «دخلت علی أبی عبد اللّه (علیه السلام) امرأه، فسألته عن المرأه یستمر بها الدم فلا تدری حیض هو أو غیره ...» «۱»، حیث أُطلق الحیض علی نفس الدّم. و منها: ما ورد فی روایه یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال فی حدیث «و کل ما رأت المرأه فی أیّام حیضها من صفره أو حمره فهو من الحیض ...» «۲»، و کذلک فی غیرها من الأخبار «۳» حیث إنّ الظّاهر أنّ کلمه «من» للجنس، و لا معنی لأنّ تکون نشویه، لأنّ الدم لا ینشأ عن الحیض. و منها: ما سأل فیه سلمان (رحمه اللّه) علیّاً (علیه السلام) «عن رزق الولد فی بطن امّه، فقال: إنّ اللّه تبارک و تعالی حبس علیه الحیضه فجعلها رزقه فی بطن امّه» «۴»، حیث أُطلق الحیضه علی نفس الدّم. و منها غیر ذلک من الأخبار، و لعلّه من

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحیض ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۹/ أبواب الحیض ب ۴ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۰ و ۲۸۱/ أبواب الحیض ب ۴ ح ۵ و ۶ و ۹.

(۴) الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۶۶

....

هنا فسّر الأصحاب (قدس سرهم) الحیض بالدّم، حیث قالوا إنّه دم أسود عبیط ...

ثمّ إنّ معنی الحیض هو السیلان، فیقال: حیّض الماء أی سیّله کما فی القاموس و هذا أیضاً یدل علی أنّ الحیض معنی حدثی، حیث اشتق منه و لیس من الجوامد، هذا کلّه فی معنی الحیض و مادّته.

أوصاف الحیض و أمّا أوصافه فالّذی یدلّ علیه الرّوایات و یستفاد من إخبارات النِّساء أنّ دم الحیض یمتاز

عن بقيّه الـدّماء، و يخرج بدفع و قوّه و حراره، و أنّه طريّ على خلاف المتعارف فى الدم الباقى المحتبس حيث تذهب طراوته و هو المعبر عنه فى الأخبار بالعبيط «۱»، و أنّه أسود، و الظّاهر أنّ المراد به كثره الحمره، و إلّا فلم يُر دم بلون السواد كالفحم.

و ذكر فى المتن كما ذكر غيره أنّه غليظ، و هو و إن لم يذكر فى الأخبار و لكنّه أمر محتمل الوجود فى الحيض، و يأتى ما يتعيّن به دم الحيض عند الاشتباه من غير حاجه إلى اعتبار الغلظه.

السنّ الّذى يخرج فيه الحيض و أمّا السنّ الّذى يخرج فيه الحيض فقد أشار إليه الماتن بقوله «و يشترط أن يكون بعد البلوغ إلخ» أى إكمال تسع سـنين كما فى صـحيحه ابن الحجاج عن الصّادق (عليه السـلام) «ثلاث يتزوجن على كلّ حال وعـد منها الّتى لم تحض و مثلها لا تحيض قال: قلت: و ما حدّها؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين» «۲»، هكذا

---

(۱) كما فى صحيحه حفص، الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲۲: ۱۸۳/ أبواب العدد ب ۲ ح ۴، و هذه روايه الكافى، و الّتى هى روايه الشيخ و فى سندها ابن الزّبير هى الرّوايه المذكوره فى: أبواب العدد ب ۳ ح ۵. و سيأتى ذكر كليهما فى الصفحه ۶۸ و ۶۹.

و يشترط أن يكون بعـد البلوغ و قبـل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعـد اليأس ليس بحيض و إن كان بصـفاته، و البلوغ يحصـل بإكمال تسع سنين، و اليأس ببلوغ ستّين سنه فى القرشيّه «۱» و خمسين فى غيرها (۱)،

قيل «۲»،

و الصّحیح أن یقال إنّ روایه ابن الحجاج ضعیفه، لأنّ فی سند الشیخ إلیه ابن عُبدون و علی بن محمّد بن الزُّبیر و هما لم یوثقا فی الرّجال. نعم ابن عُبدون من مشایخ النجاشی، فلا بأس به من هذه الجهه، بخلاف ابن الزُّبیر کما یأتی قریباً إن شاء اللّه تعالی «۳»، و الأولی أن یستدل بموثقه عبد اللّه بن سنان «إذا بلغ الغلام ثلاث عشره سنه کتبت له الحسنه و کتبت علیه السیّئه و عوقب، و إذا بلغت الجاریه تسع سنین فکذلک و ذلک أنّها تحیض لتسع سنین» «۴».

علی أنّ اعتبار ذلک أمر متسالَم علیه، بل قالوا إنّه ضروری عند المسلمین حتّی المخالفین. و یأتی أن أقلّه ثلاثه أیّام، فإذا وقع بعض الثّلاثه قبل إکمال التسع لم یحکم بحیضیه الدم، و علیه فلا وقع للتکلّم فی أنّها إذا رأت الدم فی آن إکمال التسع هل هو حیض أو لیس بحیض، و ذلک إذ یعتبر فی الحیض أن یکون ثلاثه أیّام علی الأقل، فلو وقع بعض من الثّلاثه قبل إکمال التسع بحیث صدق عرفاً أنّ الثّلاثه قبل الإکمال لم یحکم بالحیضیّه بوجه، و أمّا منتهی رؤیه الحیض فقد أشار إلیه بقوله «و قبل الیأس».

منتهی رؤیه الحیض

(۱) ذهب بعض العامّه إلی أنّ حدّ الیأس هو سبعون سنه، و حدّده بعض آخر

---

(۱) فیما ذکر إشکال و الأحوط للقرشیّه و غیرها الجمع بین تروک الحائض و أفعال المستحاضه فیما بین الحدّین.

(۲) القائل هو السیِّد الحکیم فی المستمسک ۳: ۱۵۲.

(۳) یأتی فی الصفحه ۷۰، و تأتی هناک قاعده نافعه.

(۴) الوسائل ۱۹: ۳۶۵/ کتاب الوصایا ب ۴۴ ح ۱۲.

....

بخمسین أو بخمسه و خمسین، إلی

غير ذلك من التفاصيل، و قال بعضهم إنّ الحيض لا منتهى له، فكلّ دم تراه المرأه بعد بلوغها يحكم بحيضيّته عند استجماعه الأوصاف و الشّرائط.

و أمّا أصحابنا فقد ذهب جمله منهم كالشيخ فى نهايته «۱» و جمله «۲» و صاحب السّرائر «۳» و المحقّق «۴» فى كتاب الطلاق إلى أن حدّه خمسون سنه بلا فرق فى ذلك بين القرشيّه و غيرها.

و فى قبال هذا قولان آخران:

أحدهما: أنّ حدّ انقطاع الحيض ستّون سنه فى القرشيه و غيرها، و هو قول المحقّق فى كتاب الطّهاره «۵»، و نسب إلى العلّامه فى المنتهى و المختلف «۶»، و نسب إلى الأردبيلى الميل إليه «۷».

و ثانيهما: أن حدّه فى القرشيه ستّون سنه و فى غيرها خمسون، و هذا هو المعروف بين أصحابنا.

و منشأ الخلاف هو اختلاف الأخبار، حيث ورد فى روايتى عبد الرّحمن بن الحجاج اللتين رواهما صفوان عنه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّ حدّه خمسون، ففى إحداهما قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) ثلاث يتزوّجن على كلّ حال إلى أن قال و الّتى قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض، قلت: و ما حدّها؟ قال: إذا كان

---

(۱) النّهايه: ۵۱۶.

(۲) لم نعثر عليه فى الجمل لكن نسبه إليه فى الحدائق ۳: ۱۷۱ كتاب الحيض.

(۳) السّرائر ۲: ۶۸۸.

(۴) الشّرائع ۳: ۳۰/ الفصل الثّالث فى ذات الشهور.

(۵) الشّرائع ۱: ۳۳/ الفصل الثّانى فى الحيض.

(۶) نسبه إلى العلّامه فى المستمسك ۳: ۱۵۴ و راجع المنتهى ۲: ۲۷۲ و المختلف ۷: ۴۶۳/ الفصل السّادس فى العدد لكن قال بالستّين فى خصوص القرشيّه و النبطيّه.

(۷) نسب القول بالخمسين لا بالستّين إلى الأردبيلى فى المستمسك ۳: ۱۵۴ و راجع مجمع الفائده

و البرهان ۱: ۱۴۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۶۹

....

لها خمسون سنه «۱»، و هذه ضعيفه بسهل بن زياد الواقع فی سندها، و فی ثانيتهما عن أبی عبد اللّٰه (عليه السّلام) «قال: حدّ الّتی قد يئست من المحيض خمسون سنه» «۲» و هی صحيحه.

و هناك روايتان تدلّان علی أنّ حدّ اليأس ستّون سنه، إحداهما: مرسله الكلينی و روی ستّون سنه أيضاً «۳».

و ثانيتهما: روايه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن علی بن الحسن بن فَضّال عن ابن أبی الخطاب عن صفوان عن عبد الرّحمٰن بن الحجاج عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) فی حديث «قال قلت: الّتی قد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض؟ قال: إذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض و مثلها لا تحيض» «۴».

و هاتان الطائفتان متعارضتان، لأنّ الطائفه الأُولی تدل بإطلاقها علی أنّ حدّ اليأس خمسون سنه فی القرشيه و غيرها، و الثّانيه تدل بإطلاقها علی أنّ الحدّ فيهما ستّون سنه.

و هناك مرسلتان مفصلتان بين القرشيّه و غيرها، إحداهما: مرسله ابن أبی عمير عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: إذا بلغت المرأه خمسين سنه لم تر حمره، إلّا أن تكون امرأه من قريش» «۵». و ثانيتهما: مرسله الصدوق، قال «قال الصّادق (عليه السلام): المرأه إذا بلغت خمسين سنه لم تر حمره، إلّا أن تكون امرأه من قريش، و هو حدّ المرأه الّتی تيأس من الحيض» «۶». هذه هی روايات المسأله.

نعم، روی المفيد مرسلًا «أنّ القرشيه من النِّساء و النبطيّه تريان الدم إلی ستّين سنه» «۷»

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۶/ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۶، ۲۲: ۱۷۹/ أبواب العدد ب ۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۵/ أبواب

الحيض ب ۳۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۳۳۶/ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۴.

(۴) الوسائل ۲: ۳۳۷/ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۸، ۲۲: ۱۸۳/ أبواب العدد ب ۳ ح ۵.

(۵) الوسائل ۲: ۳۳۵/ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۲.

(۶) الوسائل ۲: ۳۳۶/ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۷.

(۷) الوسائل ۲: ۳۳۷/ أبواب الحيض ب ۳۱ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۷۰

....

حيث ألحق النبطيّه بالقرشيّه، إلّا أنّه ممّا لم يظهر القائل به، حتّى أنّ راوى الحديث الّذى هو المفيد (قدس سره) لم يذهب إلى إلحاقها بالقرشيّه.

و بما أنّ الطائفتين الأولیين متعارضتان فتجعل الطائفه المفصله شاهد جمع بين الطائفتين، و بها تحمل الطائفه الأُولى على غير القرشيه، و الثّانيه على القرشيه.

أو يقال إنّ الطائفه الثّالثه تخصّص الطائفه الأُولى بغير القرشيّه، لأنّ إطلاقها و إن كان يشمل القرشيّه أيضاً إلّا أنّ الطائفه الثّالثه تخصصها بالمرأه غير القرشيّه، و بهذا تنقلب النسبه بينها و بين الطائفه الثّانيه و تكون النسبه بينهما عموماً مطلقاً، لأنّ الثانيه مطلقه و تدل بإطلاقها على أنّ حدّ اليأس ستّون سنه فى القرشيّه و غيرها، و الطائفه الاولى بعد تقييدها بغير القرشيّه تدل على أنّ حدّ اليأس فى غير القرشيّه خمسون سنه، فهى أخصّ مطلقاً من تلك الطائفه، فتخصصها بالقرشيّه لا محاله. هذا غايه ما يمكن أن يقرب به المسلك المشهور.

و ربّما يناقش فى ذلك بأنّها ضعيفه سنداً، حيث إنّ الشيخ يرويها عن على بن الحسن بن فَضّال، و طريقه إليه ضعيف، لأنّ فيه أحمد بن عُبدون عن على بن محمّد بن الزُّبير، و لم يثبت توثيقها.

و لكن الصّحيح أنّ أحمد بن عبدون ثقه، لأنّه من مشايخ النجاشى و مشايخه كلّهم ثقات،

و طريق الشيخ إلى ابن فضال و إن كان ضعيفاً بعلى بن محمّد بن الزُّبير إلّا أنّ ذلك الكتاب بعينه هو الّذى للنجاشى إليه طريق صحيح، و عليه فلا أثر لضعف طريق الشيخ بعد وحده الكتاب. و أمّا ما ورد فى كلام النجاشى: و كان يعنى أحمد ابن عبدون قد لقى أبا الحسن على بن محمّد القرشى المعروف بابن الزُّبير، و كان علواً فى الوقت «١»، فهو يدلّ على أنّ الرّجل فى ذلك الوقت كان من الأكابر و عالى المقام و لا يستفاد منها الوثاقه بوجه.

على أنّا لو أغمضنا عن ذلك و بنينا على أنّ الجمله المذكوره تفيد التوثيق، فكلام

---

(١) رجال النجاشى: ٨٧، الرّقم [٢١١].

....

النجاشى مجمل و لم يعلم أنّ الضّمير فى قوله «و كان علواً» يرجع إلى ابن عبدون أو إلى ابن الزُّبير، و على كلّ حال فهو يرجع إلى أحدهما لا محاله.

و من الغريب ما فى بعض الكلمات من إرجاع الضّمير إلى ابن عبدون و الاستدلال به على وثاقته «١»، و إرجاعه إلى ابن الزُّبير و الاستدلال به على وثاقته «٢»، فليراجع هذا كلّه فى روايه الشيخ.

و أمّا مرسله الكلينى فيدفعها ضعف سندها بالإرسال.

و أمّا المرسلتان المستدل بهما على القول المشهور من التفصيل بين القرشيّه و غيرها فلا يمكن الاستدلال بهما لإرسالهما، و قد مرّ غير مرّه أنّا لا نعتمد على المراسيل و لو كان مرسلها ابن أبى عمير، للعلم بأنّه يروى عن الضعفاء، و معه نحتمل أن يكون الواسطه المحذوفه من الضّعفاء الّذين قد يروى عنهم ابن أبى عمير.

تحقيق المسأله

و الصّحيح أن يقال إنّ روايتى ابن الحجاج غير قابلتين للاعتماد عليهما فى نفسيهما و ذلك

لأنّ الرّاوى عن ابن الحجاج فى كلتا الرّوايتين شخص واحد و هو صفوان، و قد روى هو إحداهما لشخص و الثّانيه لراو آخر، فلو كان كلّ من الرّوايتين صادراً عنه (عليه السلام) لم يكن أىّ وجه لما صنعه صفوان، حيث نقل إحداهما لراوٍ و الآخر لراو آخر و لم ينقل له كلتيهما، نعم فى نقل الرّوايه الأُولى يمكن أن نفرضه فيما قبل سماعه الرّوايه الثّانيه من ابن الحجّاج، فلذا لم ينقل للراوى الأوّل إلّا ما سمعه و هو إحداهما، و لكنّه بعد ما سمع الرّوايه الثّانيه ليس له أن ينقل للراوى إحداهما دون الأُخرى، لعلمه بأنّ فى المسأله روايتين، فلو اكتفى بنقل إحداهما كانت هذه خيانه واضحه و تأبى ذلك منزلته و وثاقته، فبهذا نجزم أنّ إحداهما غير صادره عنه (عليه السلام)، و هذا كما ترى لا اختصاص له بإحداهما المعيّنه، فإنّه كما نحتمل أن تكون

---

(١) تنقيح المقال ١: ۶۶ السطر ٣٧.

(٢) تنقيح المقال ٢: ٣٠۴ السطر ٢۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٧٢

و القرشيّه من انتسب إلى نضر بن كنانه (١)،

روايه الستين غير صادره عنه (عليه السلام)، كذلك نحتمل أن تكون روايه الخمسين كذلك، فالروايتان من باب اشتباه الحجّه باللاحجه و غير صالحتين للاعتماد عليهما فى الاستدلال.

إذن نحن و مقتضى القاعده فى المقام، و لا ينبغى الإشكال فى أنّ الدّم الّذى تراه المرأه بعد السّتين ليس بحيض، كما أنّ ما تراه قبل الخمسين محكوم بالحيضيّه على التفصيل الآتى فى محله، و أمّا ما تراه بين السّتين و الخمسين فمقتضى الإطلاقات الدالّه على أنّ كلّ دم واجد لأوصاف الحيض حيض «١»، أو أنّ ما تراه المرأه فى أيّام عادتها حيض «٢»، هو الحكم بالحيضيّه،

إلّا أنّ المشهور حيث لم يلتزموا بالحيضيّه بين الحدّين فى غير القرشيّه فلا بدّ فيه من الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضه، هذا.

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك و بنينا على أنّهما روايتان مستقلّتان قد صدرتا من الإمام (عليه السلام) فهما متعارضتان لا محاله، و لا مرجّح لما دلّ على التحديد بالخمسين لو لم نقل بوجود المرجح لما دلّ على التحديد بالسّتين، لوجود القائل بالخمسين من العامّه بخلاف التحديد بالسّتين، إذن يتعيّن الحكم بالتساقط و العمل بالاحتياط لعين الوجه المتقدِّم آنفاً.

تعريف القرشيّه

(١) على تقدير التفصيل بين القرشيّه و غيرها يقع الكلام فى معرفه القرشيّه، فقد يقال إنّ قريش اسم لنضر بن كنانه، و هو أحد أجداد النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و قيل إنّه اسم لفهر بن مالك بن نضر، فأولاد أخى فهر لا تنتسب إلى قريش

---

(١) راجع الوسائل ٢: ٢٧٥/ أبواب الحيض ب ٣.

(٢) راجع الوسائل ٢: ٢٧٥/ أبواب الحيض ب ٣ و ب ۴.

و من شكّ فى كونها قرشيّه يلحقها حكم غيرها (١)،

و إن كانت من أولاد مالك بن نضر، و حيث إنّ المخصص منفصل أعنى ما دلّ على أنّ القرشيّه تحيض إلى السّتين، و هو الّذى خصّص ما دلّ على أنّ المرأه تحيض إلى الخمسين و دار أمره بين الأقل و الأكثر فلا مناص من الاكتفاء فى تخصيص العموم بالمقدار المتيقن و هو الأقل، و عليه فيقتصر فى الحكم بحيضيّه الدم الّذى تراه المرأه بعد الخمسين على المرأه المنتسبه إلى فهر بن مالك، و لا نتعدّى عنها إلى المنتسبه إلى نضر ابن كنانه بغير واسطه فهر.

و الّذى يوهن الخطب أنّ القرشيّه

لاـ وجود لها غير أولاد عبّاس و على (عليه السلام)، إذ لم يعلم لأولاد مالك غير فهر أولاد حتّى يتكلّم فى أنّه قرشى أو غير قرشى، فمحل الابتلاء معلوم القرشيّه على كلّ حال و غيره خارج عن محل الابتلاء.

(۱) و ذلك للاستصحاب، و توضيحه: أنّ الياء فى القرشى و القرشيّه نسبيّه، و معناها الرّجل المنتسب إلى قريش أو المرأه المنتسبه إليه، و هذا العنوان الوجودى هو المستثنى عن العام، و المستثنى منه معنون بعنوان عدمى، أعنى المرأه غير المنتسبه إلى قريش، و معه إذا شككنا فى أنّ امرأه قرشيّه أو غيرها فنستصحب عدم تحقّق الانتساب بينها و بين قريش، فإنّ المرأه و إن كانت موجوده بالوجدان إلّا أنّ انتسابها إلى قريش مشكوك فيه، و هو عنوان وجودى مسبوق بالعدم و الأصل عدم تحقّقه، فبهذا يثبت الموضوع للحكم بعدم الحيض بعد خمسين، حيث إنّ موضوعه مركّب من أمرين أحدهما ذات المرأه و ثانيهما عدم انتسابها إلى قريش، فبضمّ الوجدان إلى الأصل نحرز الموضوع للعموم.

و لا يعارضه أصاله عدم انتسابها إلى غير قريش من المضريّه و الكلابيّه و غيرها إذ لا أثر لكون المرأه منتسبه إلى غير قريش، و إنّما الأثر مرتّب على انتسابها إلى قريش، فإذا نفيناه بالاستصحاب فلا محاله تدخل المرأه المشكوك حالها فى موضوع العموم، و هذا الأصل أمر متسالَم عليه، و لعلّه ممّا لا خلاف فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۷۴

....

و من هنا ترى الأصحاب فى مسائل الإرث و الدّيات و الزّواج يتمسكون بذلك من غير نكير، مثلًا إذا شكّ فى أنّ زيداً من أولاد الميت حتّى يرثه أو أنّه ليس من أولاده لا يعطونه من إرثه، لاستصحاب عدم تحقّق الانتساب بينهما،

لأنّ الإرث مترتب على من انتسب إلى الميت بالتولـد أو بغيره، و مقتضـى الأصل عـدمه، و كـذا إذا شكّ فى أنّ من يريـد تزوّج امرأه كـانت امرأه زيـد فى زمـان هـل هـو ابن زيـد ليحرم عليه تزوّج المرأه، لحرمه منكـوحه الأب على ابنه و هى منكوحه لزيد فتحرم على ولده أو أنّه ليس من أولاده، جاز تزوّج تلك المرأه باستصحاب عدم تحقّق الانتساب بينه و بين زيد بالتولّد.

أو إذا قتـل أحـد أحـداً و شـككنا فى أنّ المقتول ولـد للقاتـل حتّى لاـ يقتـل لأـنّ الأب لا يقتل بقتل ابنه و لو متعمـداً، و هو من مسـتثنيات القصـاص فى القتـل العمـدى أو أنّه أجنبى عنه و ليس ولـده حتّى يقتل قصاصاً، يحكم بقتله لاستصـحاب عـدم تحقّق الانتساب بينه و بين المقتول بالتوالد، و هكذا، فالأصل الجارى فى المقام أمر متسالم عليه فى أبواب الفقه عندهم.

و لعلّه لـذا لم يستشـكل شـيخنا الأُسـتاذ (قـدس سـره) فى تعليقته على المتن فى هـذه المسـأله، حيث لم يخالف الماتن و أمضـى حكمه بإلحـاق من شـكّ فى قرشـيتها بغيرهـا، مع أنّه (قـدس سـره) منع عن الأصل فى الأعـدام الأزليّه فى الأُصول، و لو لا كونه إجماعيّاً و مورداً لتسالمهم كان من حقّه الاستشكال فى المسأله و الحكم إمّا بالاحتياط أو بالحيضيّه تمسكاً بعموم ما دلّ على أنّ الدم المشتمل على أوصاف الحيض حيض «۱» أو مـا دلّ على أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً حيض «۲»، إلّا أنّه لم يخالف الماتن اعتماداً على إجماعهم و تسالمهم.

إلّا أنّا لو كنّا لم نقل باستصحاب العدم الأزلى فى محله لم يمكننا موافقه المتن فى

---

(۱) راجع الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

(۲) ستأتى أخبار قاعده

الإمکان فی الصفحه ۱۹۷ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۷۵

و المشکوک البلوغ محکوم بعدمه، (۱)، و المشکوک یأسها کذلک (۲).

[مسائل]

[مسأله ۱: إذا خرج ممن شکّ فی بلوغها دم و کان بصفات الحیض یحکم بکونه حیضاً]

[۷۰۱] مسأله ۱: إذا خرج ممن شکّ فی بلوغها دم و کان بصفات الحیض یحکم بکونه حیضاً «۱» و یجعل علامه علی البلوغ، بخلاف ما إذا کان بصفات الحیض و خرج ممّن علم عدم بلوغها، فإنّه لا یحکم بحیضیّته و هذا هو المراد من شرطیّه البلوغ (۳).

المسأله، إذ لم یعلم أنّ إجماعهم تعبّدی، و من المحتمل أن یکون مدرک البعض لولا کلّهم هو جواز جریان الأصل فی الأعدام الأزلیّه، و مع هذا الاحتمال لا یمکن الاعتماد علی الإجماع أبداً.

(۱) للاستصحاب، و هو من الأصل النعتی و غیر مبتنٍ علی جریان الأصل فی الأعدام الأزلیّه.

(۲) أیضاً للاستصحاب النعتی، لأنّ الأصل عدم بلوغ المرأه خمسین سنه، فلا مانع من الرّجوع إلی الاستصحاب فی هٰذین الفرعین، لأنّهما من الشبهات الموضوعیّه و الأصل فیهما نعتی.

الدم الخارج من مشکوک البلوغ

(۳) الکلام فی الدم الخارج من الصبیّه قبل إکمالها تسع سنین أو مع الشکّ فی بلوغها تسعاً و عدمه إذا کان بصفه دم الحیض یقع فی مقامین:

أحدهما: فی مقام الثبوت و أن الدم الخارج قبل إکمال تسع سنین هل یمکن أن یکون حیضاً أو لا یمکن؟

و ثانیهما: فی مقام الإثبات و أنّه إذا شکّ فی بلوغ الصبیّه تسعاً و خرج منها دم متّصف بأوصاف الحیض فهو أماره علی الحیضیّه و البلوغ أو لا، لا یحکم به علی کون الدم حیضاً و علی الصبیّه بالبلوغ؟

---

(۱) فیه إشکال و لعلّ عدمه أظهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۷۶

....

أمّا المقام الأوّل: فمقتضی الأخبار المحدده للحیض الوارده فی أنّ الصبیّه لا تری

حيضاً قبل إكمالها تسع سنين كما فى صحيحه عبد الرّحمٰن بن الحجّاج المتقدِّمه «۱» و غيرها «۲» عدم تحقّق الحيض قبل إكمال الصبيّه تسع سنين و لو كان متّصفاً بأوصاف الحيض.

و دعوى أنّ ذلک محمول على الغلبه، و إلّا فالحيض أمر واقعى يخرج من عرق خاص و لو قبل إكمال الصبيّه تسعاً فلا مانع من خروج الحيض قبله.

مندفعه: بأنّ ذلک على خلاف ظواهر الأخبار المحدّده الدالّه على عدم رؤيه الصبيّه الحيض قبل إكمال تسع سنين، على أنّ الغلبه كما هى متحقّقه قبل إكمال التسع كذلک متحقّقه بعد إكماله، حيث إنّ المتعارف أنّ الصبيّه لا ترى الحيض قبل إكمال ثلاث عشره سنه، و عليه فما فائده التحديد بالتسع؟ و معه تقع الأخبار المحدّده للحيض ببلوغ تسع سنين لغواً ظاهراً، و لا مناص معه من أن يكون الحيض محدوداً ببلوغ التسع و عدم تحقّقه قبله حقيقه أو بالحكومه لو قلنا بأنّه أمر واقعى و له عرق مخصوص يمكن أن يخرج قبله، لدلاله الأخبار المذكوره على اشتراط الحيض بالبلوغ.

و أمّا توهّم أنّ الأوصاف الموجوده فى الدم أماره على الحيضيّه و لا مانع من التعبد بها، لقيام الأماره عليها على الفرض.

فيدفعه: ما تقدّم من أنّ الأخبار المشتمله على تلک الأوصاف «۳» إمّا أنّ عنوان المرأه قد أُخذ فى موضوعها و أنّ الدم الخارج من المرأه إذا كان حارّاً و خارجاً بدفع و قوّه و كان أسود فهو حيض، و إمّا أنّها مطلقه و لكن التعبد بالحيضيّه إنّما يتصوّر فى مورد قابل، و هو على ما دلّت عليه الأخبار عباره عن الصبيّه المكمله تسعاً، و مع عدم بلوغها التسع لا يمكن أن يحكم بكون الدم الخارج منها حيضاً، كما لا

یحکم بذلک

(۱) فی الصفحه ۶۶، ۶۸، ۶۹.

(۲) الوسائل ۱۹: ۳۶۵/ کتاب الوصایا ب ۴۴ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحیض ب ۳.

....

إذا خرج من غیر الموضع المعهود و لو کان بصفات دم الحیض، هذا کلّه فی المقام الأوّل.

و أمّا المقام الثّانی فقد ذهب جمع منهم الماتن (قدس سره) إلی أنّ الدّم الخارج من الصبیّه المشکوک بلوغها تسعاً إذا کان بصفه دم الحیض محکوم بالحیضیّه و لعل هذا هو المعروف بینهم، فتجعل الصفات أماره علی الحیضیّه و البلوغ تسعاً.

إلّا أنّ الظّاهر أنّ ذلک أیضاً ملحق بسابقه فی الفساد، و ذلک لأنّ الحکم بالحیضیّه و البلوغ بالأماره إمّا أن یکون مع الشکّ فی حیضیّه الدم و إمّا أن یکون مع العلم بکونه حیضاً. أمّا إذا شکّ فی أنّه حیض أو لیس بحیض فلا یمکن الحکم بکونه حیضاً، لاشتراطه بالبلوغ تسعاً و مع الشکّ فی تحقّق شرطه بل التعبّد بعدم تحقّقه لاستصحاب عدم البلوغ کیف یمکن الحکم بحیضیّته و بالبلوغ؟

و أمّا مع العلم بکونه حیضاً فأیضاً لا معنی للأماره و التعبّد بها بالبلوغ، إذ العلم بالحیضیّه یساوق العلم ببلوغ الصبیّه تسعاً، لأنّه لازم اشتراط الحیض بالبلوغ تسعاً و مع عدم العلم بتحقّقه کیف یعلم أنّ الدم حیض، و مع العلم بهما لا معنی للأماریّه أبداً، فما ذهبوا إلیه من أنّ الصفات حینئذ أماره علی الحیضیّه و البلوغ ممّا لا وجه له.

نعم، ورد فی جمله من الرّوایات أنّ وجوب الصّوم و الصّلاه و وجوب الخمار فی الصّلاه إنّما هو مترتب علی الحیض، و هذا کما فی مرسله الصدوق «علی الصبی إذا احتلم الصّیام، و علی المرأه إذا حاضت الصّیام» «۱».

و موثقه

عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال سألته عن الغلام متی تجب علیه الصّلاه؟ قال: إذا أتی علیه ثلاث عشره سنه، فإن احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصّلاه و جری علیه القلم، و الجاریه مثل ذلک، إن أتی لها ثلاث عشره سنه أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصّلاه و جری علیها القلم» «۲».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۴ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۴ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۷۸

....

و روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنّه قال: علی الصّبی إذا احتلم الصّیام، و علی الجاریه إذا حاضت الصیام و الخمار» «۱».

و صحیحه یونس بن یعقوب «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرّجل إلی أن قال قلت فالمرأه؟ قال: لا، و لا یصلح للحرّه إذا حاضت إلّا الخمار إلّا أن لا تجده» «۲».

و منها غیر ذلک من الأخبار، حیث دلّت علی أنّ وجوب الصّیام و الصّلاه و الاختمار فیها علی الصبیّه مترتبه علی أحد أمرین: إمّا أن یأتی علیها ثلاث عشره سنه و إمّا أن تحیض، و معه فالمدار علی حیض الصبیّه دون بلوغها تسعاً، فلو أخذنا بتلک الرّوایات أصبحت الأخبار الدالّه علی اشتراط الحیض ببلوغ التسع لغواً ظاهراً، فصوناً لتلک الأخبار عن اللغویّه لا مناص من جعل أوصاف الحیض فی الدم أماره تعبّدیّه علی حیضیّه الدم و علی بلوغ الصبیّه تسعاً، و لا محذور فی التعبّد بالأماره مع الشکّ فی البلوغ و عدمه.

و یندفع هذا أیضاً بأنّ الأخبار الدالّه علی ترتب الأحکام المذکوره علی الحیض فحسب أو علی بلوغ ثلاث عشره سنه أجنبیّه عما نحن فیه،

لأنّ الكلام فيما إذا شككنا فى بلوغ الصبيّه تسعاً و عدمه و خرج منها دم متصف بأوصاف الحيض و شككنا فى حيضيّته للشك فى شرطها و هو بلوغها تسعاً فهل يحكم بكونه حيضاً أو لا يحكم؟

و الأخبار المذكوره إنّما دلّت على أنّ الدم إذا فرغنا عن كونه حيضاً يترتب عليه الأحكام المذكوره، و أمّا أنّ الحيض متى يكون و مشروط بأى شى ء فلا دلاله لها على ذلك بوجه، فمقتضى الأخبار الدالّه على اشتراطه بالبلوغ هو الحكم بعدم كونه حيضاً، للشكّ فى شرطه بل للتعبّد بعدم تحقّقه لاستصحاب عدم البلوغ.

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۰۹/ أبواب لباس المصلّى ب ۲۹ ح ۳، ۱۰: ۲۳۶/ أبواب من يصحّ منه الصّوم ب ۲۹ ح ۷.

(۲) الوسائل ۴: ۴۰۵/ أبواب لباس المصلّى ب ۲۸ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۷۹

[مسأله ۲: لا فرق فى كون اليأس بالستّين أو الخمسين بين الحرّه و الأمه]

[۷۰۲] مسأله ۲: لا فرق فى كون اليأس بالستّين أو الخمسين بين الحرّه و الأمه، و حارّ المزاج و بارده، و أهل مكان و مكان (۱).

[مسأله ۳: لا إشكال فى أنّ الحيض يجتمع مع الإرضاع]

[۷۰۳] مسأله ۳: لا إشكال فى أنّ الحيض يجتمع مع الإرضاع (۲)

على أنّ تلك الأخبار أكثرها ضعيفه السند و معارضه فى موردها بما دلّ على ترتب الأحكام المذكوره من حين البلوغ تسعاً، فلو تمّت من حيث السند و المعارض لم يكن أى مانع من الالتزام بمداليلها و الحكم بأنّ الأحكام المذكوره مترتبه على أحد الأمرين من بلوغ ثلاث عشره سنه أو الحيض، أو أنّ فيها تفصيلًا بين الصّوم فلا يجب إلّا بعد إكمال ثلاث عشره سنه و بين وجوب الصّلاه و غيرها فإنّما يترتب على رؤيتها الحيض أو البلوغ تسعاً، كما فصّل بينهما القاسانى فى مفاتيحه «۱» على ما ببالى و الفرض أنّ الأخبار أجنبيّه عن المقام و أنّ مفادها أمر و المقام أمر آخر.

فالمتحصل: أنّه لم يرد نص و لو ضعيفاً فى أنّ الدم المتصف بأوصاف الحيض مع الشكّ فى بلوغ الصبيّه تسعاً محكوم بالحيضيّه، بل لا بدّ من الحكم بعدم حيضيّته بمقتضى استصحاب عدم بلوغها تسعاً.

(۱) و هذا كلّه للإطلاق.

اجتماع الحيض مع الإرضاع و الحمل

(٢) و ذلک للإطلاقات الدالّه علی أنّ کلّ دم واجد لصـفات الحیض حیض «٢» أو أنّ مـا تراه المرأه أیّام عادتها فهو حیض «٣»، علی أنّ المسأله متسالم علیها و قد عدّ بعضهم إمکان اجتماع الحیض مع الإرضاع من الضّروریات.

---

(١) مفاتیح الشّرائع ١: ١۴/ فیما یتحقّق به التکلیف.

(٢) راجع الوسائل ٢: ٢٧۵/ أبواب الحیض ب ٣.

(٣) راجع الوسائل ٢: ٢٧۵/ أبواب الحیض ب ٣، ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٧، ص: ٨٠

و فی اجتماعه

مع الحمل قولان الأقوى أنّه يجتمع معه، سواء كان قبل الاستبانه أو بعدها، و سواء كان فى العاده أو قبلها أو بعدها، نعم فيما كان بعد العاده بعشرين يوماً الأحوط الجمع «١» بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه (١).

---

(١) فهل الحيض يجتمع مع الحمل مطلقاً أو لا يجتمع معه كذلك أو أنّ فيه تفصيلًا وجوه.

المشهور أنّ الحيض يجتمع مع الحمل، و ذهب جماعه إلى عدم جواز اجتماعهما كما عن المفيد «٢» و ابن الجنيد «٣» و الحلى «۴» و المحقّق فى الشّرائع «۵»، و نسبه فى النافع «۶» إلى أشهر الرّوايات، و هذا منه (قدس سره) عجيب، حيث إنّ الأخبار المستدل بها على عدم جواز الاجتماع قليله، و لا يكاد يخفى عدم كثرتها فضلًا عن كونها أشهر على المحقّق (قدس سره)، و لعله أراد من ذلك أمراً آخر كما ستقف عليه.

و الكلام الآن فى إثبات إمكان اجتماع الحيض مع الحمل فى الجمله، فقد دلّت الرّوايات الكثيره الّتى فيها الصّحاح و غيرها على أنّ الحبلى قد تقذف بالدم «٧»، و لا إشكال فى سندها و لا فى دلالتها.

و فى قبالها روايات اخرى استدل بها على عدم اجتماع الحيض مع الحمل.

---

(١) مورد الاحتياط ما إذا رأت الدم بعد مضىّ عشرين يوماً من أوّل عادتها و كان الدم بصفه الحيض، و أمّا فى غيره فحال الحامل حال غيرها.

(٢) رساله أحكام النِّساء ٩: ٢۴/ باب الحيض.

(٣) نقله عنه فى المختلف ١: ١٩۵/ أحكام الحيض، المسأله ١۴١.

(۴) السرائر ١: ١۵٠/ أحكام الدّماء الثّلاثه.

(۵) الشرائع ١: ٣٧/ الفصل الثّالث فى الاستحاضه.

(۶) المختصر النافع ١: ٩/ الثّانى: غسل الحيض.

(٧) الوسائل ٢: ٣٢٩/ أبواب الحيض ب ٣٠.

....

الرّوايات

المستدل بها على عدم الاجتماع منها: ما رواه النَّوفَلی عن السکونی عن جعفر عن أبیه (علیه السلام) «أنّه قال: قال النّبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) ما کان اللّه لیجعل حیضاً مع حبل، یعنی إذا رأت الدم و هی حامل لا تدع الصّلاه إلّا أن تری علی رأس الولد إذا ضربها الطَّلق و رأت الدم ترکت الصّلاه» «۱».

و هی و إن کانت واضحه الدلاله علی عدم اجتماع الحیض مع الحمل إلّا أنّها لا تقاوم الأخبار الصّحیحه الکثیره الدالّه علی جواز اجتماعهما، و ذلک لأنّها و إن کانت موثقه بحسب السند غیر أنّها موافقه للعامّه، و الرّاوی عن الإمام (علیه السلام) هو السکونی و هو عامّی، فتحمل الرّوایه علی التقیّه لا محاله.

و منها: روایه مُقَرِّن عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: سأل سلمان علیّاً (علیه السلام) عن رزق الولد فی بطن امّه، فقال: إنّ اللّه تبارک و تعالی حبس علیه الحیضه فجعلها رزقه فی بطن امّه» «۲».

و هذه الرّوایه لا دلاله لها علی المدعی، لأنّه لا تنافی بین أن تکون الحیضه رزقاً للولد فی بطن امّه و بین أن تقذفها المرأه فیما إذا کثرت و زادت علی رزق الولد، و یدلّ علی ذلک صریحاً صحیحه سلیمان بن خالد قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) جعلت فداک الحبلی ربما طمثت؟ قال: نعم، و ذلک أنّ الولد فی بطن امّه غذاؤه الدم فربّما کثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت علیها الصّلاه» «۳».

و منها: صحیحه حُمَید بن المُثنّی «قال سألت أبا الحسن الأوّل (علیه السلام) عن الحبلی تری الدفقه و الدفقتین من الدم فی الأیّام و فی الشّهر و الشّهرین، فقال: تلک الهراقه لیس

تمسک هذه عن الصّلاه» «۴».

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۴.

(۴) الوسائل ۲: ۳۳۲/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۸۲

....

و الجواب عنها أنّ الدفقه و الدفقتین لا تحسب حیضاً حتّی فی غیر الحبلی لأنّ أقلّه ثلاثه أیّام، و یدلّ علی ذلک أنّ هذا الراوی بعینه، یعنی حُمید بن المثنّی المکنّی بأبی المَغراء، روی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «سألته عن الحبلی قد استبان ذلک منها تری کما تری الحائض من الدّم، قال: تلک الهراقه إن کان دماً کثیراً فلا تصلِّین و إن کان قلیلًا فلتغتسل عند کلّ صلاتین» «۱». حیث فصّلت بین القلیل و الکثیر و نفت کونه حیضاً عند قلّته، و هذا لا ینافی کونه حیضاً فیما إذا کان بصفه الحیض من حیث المدّه و سائر الشرائط، کما دلّت علیه تلک الرّوایه.

فتحصل أنّ هذه الأخبار لا یمکن الاستدلال بها علی عدم اجتماع الحیض مع الحمل.

سائر الوجوه المستدلّ بها علی عدم الاجتماع

و أمّا غیر الأخبار من الوجوه الّتی استدل بها علی عدم جواز اجتماعها.

فمنها: ما استدلّ به الحلّی (قدس سره) «۲» من أنّ الأخبار قد استفاضت بل تواترت علی وجوب استبراء الأمه بحیضه واحده، کما فی الجواری المسبیّه و الأمه المشتراه أو المحلّله أو المنتقله إلی شخص آخر بغیر البیع کالإرث و نحوه «۳» بل المرأه المزنی بها و لو کانت حرّه حیث تستبرأ بحیضه واحده إذا عقد علیها أحد «۴».

و لا یبعد تواتر تلک الرّوایات و لو علی نحو الإجمال، فلو أمکن اجتماع الحمل مع

الحيض لم يكن أىّ وجه و فائده للاستبراء بحيضه واحده، إذ لاـ يستكشف بها نقاء رحمها، لاحتمال أن تكون حبلى كما هو الحال قبل استبرائها.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۵.

(۲) السرائر ۱: ۱۵۰.

(۳) الوسائل ۲۱: ۸۳ و ۹۵/ أبواب نكاح العبيد و الإماء ب ۳ و ۱۰ و ۱۷ و ۱۸.

(۴) الوسائل ۲۰: ۴۳۴/ أبواب ما يحرم بالمصاهره ب ۱۱ ح ۴، ۲۲: ۲۶۵/ أبواب العدد ب ۴۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۸۳

....

و لعلّ المحقِّق (قدس سره) نظر إلى تلك الرّوايات حيث نسب عدم جواز اجتماع الحيض مع الحبل إلى أشهر الرّوايات على ما قدّمنا الإشاره إليه آنفاً.

و الجواب عن ذلك: النقض بأن الحمل إذا قلنا بعدم اجتماعه مع الحيض فما فائده وجوب الاعتداد على المطلقه و غيرها ثلاثه قروء، لأنّ الحيضه الواحده تكشف عن عدم حملها لا محاله، فلا حاجه و لا ثمره فى ضمّ حيضتين أخيرتين إليها.

و حلّه: أنّ العدّه ثلاثه قروء و الاستبراء بحيضه واحده حكم تعبّدى، و استكشاف نقاء الرّحم بذلك من قبيل الحكمه و من أحد فوائدها، لا أنّه علّه للحكم، و قد تتخلّف الحكمه عن الحكم.

و الوجه فى اكتفاء الشّارع بحيضه واحده هو الغلبه حيث إنّ الغالب عدم اجتماع الحمل مع الحيض، و معه يكون الحيض أماره ظنّيه على النقاء و عدم الولد، و الشارع اكتفى بالأماره الظنّيه، كما هو الحال فى بقيّه الأمارات كالبيّنه، لأنّها غالبه المصادفه مع الواقع و قد تخطئ و تشتبه.

و لاـ تتوهّم أنّه لا حاجه إلى جعل الأماره الظنّيه فى المقام، لإمكان كون الحيضه أماره قطعيّه على عدم الحمل، و ذلك كما إذا بنينا على عدم اجتماع الحيض مع

الحمل.

و الوجه فى عـدم صـحّه هذا التوهّم أنّ النتيجه تابعه لأخس المقدّمتين، فهب أنّا بنينا على عدم اجتماع الحيض مع الحمل و قطعنا فى المقام بأن الحيضه لا تجتمع مع الحبل، إلّا أنّ هـذه كبرى القياس، و صـغراها أنّ ما رأته المرأه حيض، و هـذا أمر غير مقطوع به، لأنّـا إنّمـا نسـتكشف دم الحيض بالصـفات و الأمـارات ككونه فى أيّام عادتها و هى أمارات ظنّيه و معه تكون النتيجه ظنّيه لا محاله.

و منها: ما استدلّ به الحلّى (قدس سره) ثانياً من أنّ طلاق الحبلى جائز للأخبار لأنّها من الخمس الّتى يجوز طلاقها على كلّ حال «۱»، و طلاق الحائض غير جائز للنصوص، و نتيجه هذين الأمرين أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل. إذ يقال حينئذ إنّ

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۵۹/ أبواب مقدّمات الطلاق و شرائطه ب ۲۷ ح ۳.

....

كلّ حائض لا يجوز طلاقها، فمن جاز طلاقها فليست بحائض، و قد فرضـنا أنّ الحبلى يجوز طلاقها، فهى ليست بحائض. أو يقال إنّ كل حبلى يجوز طلاقها، فمن لم يجز طلاقها ليست بحبلى، و قد فرضنا أنّ الحائض لا يجوز طلاقها، فهى ليست بحبلى.

و الجواب عن ذلك: أنّ عـدم جواز طلاق الحائض ليس من القواعد العقليّه غير القابله للتخصـيص، و إنّما هو حكم شـرعى قابل للتخصـيص لا محاله، كما قد خصّص فى الحائض الغائب عنها زوجها، حيث يجوز طلاقها و لو كان مصادفاً لأيّام حيضـها و هى من إحـدى الخمس الّتى يجوز طلاقها على كلّ حال، و عليه فلا مانع من الالتزام بالتخصـيص أيضاً فى المقام و نقول: إنّ الحبلى يجوز أن تكون حائضاً و أيضاً يجوز طلاقها و لو كانت

حائضاً، تخصيصاً فيما دلّ على عدم جواز طلاق الحائض، و قد دلّت الأخبار المتقدّمه على أنّ الحبلى يجوز أن تكون حائضاً.

و منهـا: مـا اسـتدلّ به العلّامه و ذكره وجهاً لما ذهب إليه ابن الجنيـد من عـدم اجتماع الحيض مع الحبل، و هو أنّ اليائسه لا ترى الحيض، و لا وجه له إلّا الغلبه و هى موجوده فى الحبلى أيضاً، فالحبلى أيضاً لا ترى الحيض للغلبه «۱».

و يدفعه أوّلًا: أنّ هذا قياس، و لا نقول بالقياس.

و ثانيـاً: أنّه مع الفـارق، و الفـارق النصوص المحـدّده للحيض بسن اليـأس، لأـنّ مقتضاها أنّ اليائسه لا ترى الحيض دائماً أبـداً لا غالبـاً، و هـذا بخلاـف المقـام لأنّ الحبلى قـد ترى الحيض، و لـم يقـم دليل على عـدم رؤيتها الحيض دائماً، و هـذا وجه غير قابل للتعرّض إليه إلّا أنّا تعرّضنا له تتميماً للوجوه، فإلى هنا تحصل أنّ الحبلى ترى الحيض فى الجمله.

تفصيل المسأله

و أمّا تفصيل المسأله ففيها تفاصيل:

---

(۱) المختلف ۱: ۱۹۶/ فى غسل الحيض مسأله ۱۴۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۸۵

....

أحدها: ما عن الشـيخ فى الخلاف «۱» و عن السّرائر «۲» و الإصباح «۳» من التفرقه بين الدم الّذى تراه الحبلى بعد اسـتبانه حملها فليس بحيض و بين مـا تراه قبـل الاسـتبانه فهو حيض، و ادّعى الشـيخ (قـدس سـره) عليه الإجماع «۴»، إلّـا أنّ ذلک لم يعهـد من غيرهم فضلًا عن أن يكون مورداً لإجماعهم و تسالمهم، و عليه فيقع الكلام فى أنّهم استفادوا هذا التفصيل من أىّ شى ء.

و الظاهر أنّهم اعتمـدوا فى ذلک على ما ورد فى بعض الرّوايات من أنّ الحيض حبسه اللّه سبحانه فى الرّحم غـذاء للولـد «۵»، و عليه فلو كان الولد متحركاً و مستبيناً

فی بطن امّه علی نحو کان قابلًا للأکل، فلا یخرج الحیض من امّه لأنّه غـذاء للولـد، و أمّا إذا لم یستبن و لم یکن قابلًا للأکل فلا مانع من خروجه، فیحکم علیه بالحیض حینئذ.

و یدفعه: ما قدّمناه من أنّ الحیض و إن کان غذاءً للولد إلّا أنّه قد یکثر و یخرج عن المرأه علی وجه غیر غالب، فهذا التفصیل لا وجه له، بل ورد فی صحیحه أبی المَغراء: أنّ الحبلی بعد ما استبان حملها إذا رأت ما تراه المرأه من الدّم و کان کثیراً فلا تصلِّین و أنّه حیض «۶» فلیراجع.

الثّانی: ما ذهب إلیه الشیخ (قدس سره) فی نهایته «۷» و کتابیه «۸» فی الأخبار من التفصیل بین ما تراه المرأه بعد العاده بعشرین یوماً أی بعد أوّل عادتها و مضی العشرین من أوّلها فهو لیس بحیض، و ما تراه المرأه فی عادتها أو قبل مضی عشرین یوماً من عادتها فهو حیض، و قد مال إلیه صاحب المدارک (قدس سره) و إن قال إنّ

---

(۱) حکاه و ما بعده فی الجواهر ۳: ۲۶۲، و راجع الخلاف ۱: ۲۳۹/ المسأله ۲۰۵.

(۲) السرائر ۱: ۱۵۰/ باب أحکام الدّماء الثّلاثه.

(۳) إصباح الشیعه: ۳۴/ الفصل السّابع.

(۴) الخلاف ۱: ۲۴۷/ المسأله ۲۱۸.

(۵) راجع الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۳ و ۱۴.

(۶) راجع الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۵.

(۷) النهایه: ۲۴/ باب حکم الحائض.

(۸) التهذیب ۱: ۳۸۸/ باب الحیض، الإستبصار ۱: ۱۴۰/ باب الحبلی تری الدّم.

....

مسلک المشهور لا یخلو عن قرب «۱».

و یدلّ علی هذا التفصیل مصححه أو صحیحه الحسین بن نُعَیم الصحّاف، قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه

السلام): إنّ أَمّ ولدى ترى الدم و هى حامل، كيف تصنع بالصلاه؟ قال فقال لى: إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضى عشرون يوماً من الوقت الّذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الّذى كانت تقعد فيه فإنّ ذلك ليس من الرّحم و لا من الطمث فلتتوضأ و تحتشى بكُرسُف و تصلّى، و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الّذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيضه فلتمسك عن الصّلاه عدد أيّامها الّتى كانت تقعد فى حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصلّ ...» الحديث «۲».

أقسام الدم الخارج من الحبلى

و على هذه الصحيحه ينقسم الدم الخارج من الحبلى أقساماً ثلاثه:

أحدها: ما خرج فى أيّام عادتها، و هو محكوم بالحيضيّه مطلقاً، سواء أ كان واجداً لأوصاف الحيض من الحراره و الحرقه و غيرهما أم لم يكن، و ذلك لإطلاق الصحيحه و الأخبار الدالّه على أنّ ما خرج من المرأه أيّام عادتها فهو حيض مطلقاً و لو كان صفره «۳».

ثانيها: ما خرج من الحبلى بعد مضىّ عشرين يوماً من عادتها، فهو محكوم بعدم الحيضيّه مطلقاً كان واجداً لأوصاف الحيض أم لم يكن للصحيحه، و بها يقيّد الإطلاقات الوارده فى أنّ ما رأته المرأه من الدم و كان واجداً لأوصاف الحيض فهو حيض «۴»، فتختص المطلقات بغير الحبلى لا محاله.

---

(۱) المدارک ۲: ۱۰/ الفصل الثّالث فى الاستحاضه.

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۰/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

(۴) الوسائل ۲: ۲۷۰/ أبواب الحيض ب ۲، ۳، ۴ و ....

....

فما عن صاحب الجواهر «۱» و شيخنا الأنصارى «۲»

(قـدس سـرهما) و غيرهما من اسـتبعاد تقييـد المطلقات المـذكوره بهـذه الصـحيحه فى غير محلّه، و كم من مورد فى الفقه قيّدنا إطلاق الأخبار الكثيره بمقيّد واحد.

كما لا يمكن تقييـد الصـحيحه بتلك الأخبار، بأن يختص الحكم بعـدم الحيضـيّه بعد مضـىّ عشـرين يوماً من أوّل عادتها بما إذا كان الدم أصفر و لم يكن على صفات الحيض، و ذلك لاستلزامه أن يكون التقييد بمضىّ عشرين يوماً فى الحكم بعدم الحيضيّه لغواً ظاهراً، لأنّ ما لم يكن بصفات الحيض ليس بحيض حتّى قبل عشرين يوماً، فما فائده التقييد بمضى عشرين.

و أمّا ما عن المحقّق الهمـدانى «٣» (قـدس سـره) من أنّ الحكم بـأنّ مـا تراه الحبلى بعـد عشـرين يومـاً من عادتها ليس بحيض، كالحكم بأنّ ما رأته فى العاده حيض ليس إلّا بياناً لتكليفها الظاهرى فى مقام العمل جرياً على ما تقتضـيه العادات و الأمارات، لا أنّ ما تراه بعـد عادتها بعشـرين يوماً يمتنع أن يكون حيضاً فى الواقع و لو كان واجداً للصـفات و كان دماً كثيراً يصـلح أن يكون حيضاً.

فمندفع: بأنّ الصـحيحه أو المصححه إنّما وردت مفصله بين الأمرين، و ظاهرها أنّ ما تراه الحبلى فى أيّام عادتها حيض حقيقه أو حكماً، و ما تراه بعد العاده بعشـرين يوماً ليس بحيض أيضاً حقيقه أو حكماً، فما احتمله (قدس سره) على خلاف ظاهر الصحيحه و ممّا لا وجه له.

و ثالثها: ما تراه الحبلى بعد انقضاء أيّام عادتها كعشـره أيّام من أوّل الشـهر مثلًا و قبل مضـى عشـرين يوماً، كما إذا رأته فى العقد المتوسط من الشهر، و لا تعرض فى الصحيحه إلى أنّه حيض أو ليس بحيض، فلا بدّ فيه من الرّجوع إلى بقيّه الأخبار

---

(١) الجواهر ٣:

۲۶۵/ الفصل الثّالث فی الاستحاضه.

(۲) کتاب الطّهاره: ۲۴۶ السطر ۶/ المقصد الثّالث فی الاستحاضه.

(۳) مصباح الفقیه (الطّهاره): ۲۹۹، السطر ۱۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۸۸

....

و هی قد دلّت علی التفصیل بین ما إذا لم یکن الدم الّذی تراه المرأه فی غیر أیّام عادتها متصفاً بصفات الحیض کما إذا خرج أصفر مثلًا فهو لیس بحیض.

و یؤیّده موثقه إسحاق بن عمّار و إنّما جعلناها مؤیّده لأنّ فیها إشکالًا یأتی قال «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه الحبلی تری الدم الیوم و الیومین، قال (علیه السلام): إن کان دماً عبیطاً فلا تصلّی ذینک الیومین و إن کان صفره فلتغتسل عند کلّ صلاتین» «۱».

و مرسله محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیه السلام) قال «سألته عن الحبلی قد استبان حبلها تری ما تری الحائض من الدم، قال: تلک الهراقه من الدم إن کان دماً أحمر کثیراً فلا تصلّی ...» الحدیث «۲».

و بین ما إذا کان الدم متصفاً بأوصاف الحیض، فمقتضی الإطلاقات الدالّه علی أنّ الدم الخارج من المرأه إذا کان واجداً لأوصاف الحیض فهو حیض أن یحکم بکونه حیضاً، بل یمکن استفاده ذلک من نفس الصحیحه، و ذلک لأنّها قیّدت الحکم بعدم حیضیّه الدم الّذی تراه الحبلی بمضی عشرین یوماً من عادتها، و قد ذکرنا فی محلّه أنّ القید ذو مفهوم و یدلّ علی أنّ الحکم لم یترتب علی الطبیعی، و إلّا کان الإتیان بالقید لغواً فی الکلام، فمنه یستفاد أنّ الحکم بعدم الحیضیّه مقیّد بمضی عشرین یوماً، إذ لو لم یکن حیضاً حتّی قبل مضی العشرین فما فائده التقیید بمضی عشرین یوماً حینئذ.

و علی الجمله إلی هنا تحصل أنّ الدم الّذی تراه الحبلی له أقسام ثلاثه:

أحدها:

ما تراه فی أيّام عادتها، فهو حيض مطلقاً.

و ثانيها: ما تراه بعد مضی عشرين يوماً، فهو ليس بحيض مطلقاً.

و ثالثها: ما تراه بعد انقضاء عادتها و قبل مضی عشرين يوماً، و يرجع فيه إلی الصفات، فإن كانت موجوده فهو حيض، و إن لم يكن الدم متصفاً بها فلا، و لا مانع

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۴/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۸۹

....

من الالتزام بذلک، و هذا بخلاف غير الحبلی لأنّ الدم الخارج من غير الحبلی علی قسمين: حيث إنّه إمّا أن يكون فی أيّام عادتها فهو حيض مطلقاً، و إمّا أن يكون فی غير أيّام عادتها فيرجع فيه إلی الصفات.

نعم، الاحتياط فی المقام فيما إذا رأت الحبلی الدم بعد عشرين يوماً و كان علی صفات دم الحيض فی محلّه و لو لقلّه القائل بهذا القول، حيث لم يوافق الشيخ و صاحبيه «۱» إلّا بعض المتأخرين، لاحتمال أن يكون إعراضهم عن الصحيحه موجباً لإسقاطها عن الاعتبار، و هذا بخلاف ما إذا لم يكن متصفاً بصفات الحيض، لأنّه ليس بمورد للاحتياط و إن لم يتعرّض إليه فی المتن.

التفصيل الثّالث: ما مال إليه صاحب الحدائق «۲» (قدس سره) و ذكره وجهاً و احتمالًا، حيث ذكر أنّ مقتضی الجمع بين الأخبار هو ذلک أو غيره كما ذكره فی الحدائق فراجع، و نسبه إلی الصدوق «۳» (قدس سره) من الحكم بأن ما تراه الحبلی من الدم إذا كان بصفه دم الحيض فهو حيض، كان ذلک فی أيّام عادتها أم فی غيرها و الحكم بعدم الحيضيّه إذا لم يكن بصفه دم الحيض بلا فرق فی ذلک بين

أيّام العاده و غيرها، فالحبلى تمتاز عن غيرها حيث إنّ غير الحبلى إذا رأت الدم فى أيّام عادتها يحكم بكونه حيضاً و إن لم يكن بصفات الحيض، و هذا بخلاف الحبلى لأنّه إذا رأت الدم و لم يكن بصفه الحيض لا يحكم بكونه حيضاً سواء كان فى أيّام عادتها أم لم يكن.

و ذلك لجمله من الأخبار الوارده فى أن الحبلى إذا رأت الدم و كان كثيراً فلا تصلّى

---

(۱) لم يتقدّم صاحبان للشيخ، و إنّما تقدّم فى الصفحه ۸۵ «الشيخ فى نهايته و كتابيه»، نعم حكى ميل المعتبر إلى قول الشيخ. أو لعلّه أُريد من صاحبى الشيخ، صاحب السرائر و الإصباح، و لكنّهما وافقا الشيخ فى التفصيل الأوّل.

(۲) الحدائق ۳: ۱۸۱ و ۱۸۲/ فى غسل الحيض.

(۳) الفقيه ۱: ۵۱/ باب غسل الحيض.

....

و إن كان قليلًا فليس عليها إلّا الوضوء «۱»، أو لا تصلّى إذا كان الدم أحمر أو عبيطاً دون ما إذا كان أصفر «۲»، فإنّها ظاهره الدلاله على التفصيل فى الحكم بحيضيّه ما تراه الحبلى من الدم بين كونه بصفات الحيض و ما إذا لم يكن، بلا تفرقه فى ذلك بين كونه فى أيّام عادتها أو فى غيرها، هذا.

و لكن الصحيح أن الحبلى كغيرها، فلا مناص من الحكم بحيضيّه ما تراه فى أيّام عادتها و إن لم يكن بصفات الحيض، و ذلك لأنّ ما استند إليه صاحب الحدائق من الأخبار الدالّه على التفصيل بين ما تراه المرأه الحبلى من الدم بصفات الحيض و ما إذا لم يكن بلا فرق بين أيّام عادتها و غيرها، معارضه بما دلّ على أنّ ما تراه الحبلى فى أيّام عادتها حيض مطلقاً، سواء

أ كان متصفاً بصفات الحيض أم لم يكن «۳»، و النسبه بينهما عموم من وجه، لأنّ ما استند إليه صاحب الحدائق (قدس سره) خاصّهٌ من جهه اعتبارها اشتمال الدم على صفات دم الحيض، و مطلقه من جهه كونه فى أيّام العاده أو فى غيرها، و هذه الأخبار خاصّه من جهه اعتبارها كون الدم فى أيّام العاده و مطلقه من جهه كونه مشتملًا على صفات الحيض أم لم يكن، فتتعارضان فيما تراه الحبلى فى أيّام عادتها من الدم غير المتصف بأوصاف الحيض كما إذا كان أصفر، فإنّ الأخبار المستند إليها فى كلام صاحب الحدائق (قدس سره) تقتضى عدم كونه حيضاً، و هذه الأخبار تقتضى الحكم بحيضيّته، و حيث إنّ التعارض بينهما بالإطلاق فيتساقطان و يرجع إلى العموم أو الإطلاق الفوق، و هو ما دلّ على أنّ الحبلى إذا رأت الدم تركت الصّلاه أو تدعها «۴»، و مقتضاه الحكم بحيضيه ما تراه الحبلى من الدم فى أيّام عادتها و إن لم يكن بصفات دم الحيض، هذا.

---

(۱) راجع الوسائل ۲: ۳۳۱ و ۳۳۴/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۵ و ۱۶.

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۳۱/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶.

(۳) الوسائل ۲: ۳۳۰/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۳ و ۱۱ و ۲ و ۷.

(۴) الوسائل ۲: ۳۲۹/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱ و ۴ و ۹ و ۱۰.

[مسأله ۴: إذا انصبّ الدّم من الرّحم إلى فضاء الفرج و خرج منه شى ء فى الخارج]

[۷۰۴] مسأله ۴: إذا انصبّ الدّم من الرّحم إلى فضاء الفرج و خرج منه شى ء فى الخارج و لو بمقدار رأس إبره لا إشكال فى جريان أحكام الحيض (۱)، و أمّا إذا انصبّ و لم يخرج بعد و إن كان يمكن

إخراجه بإدخال قطنه أو إصبع ففى جريان أحكام الحيض إشكال «۱» (۲)، فلا يترک الاحتياط بالجمع بين أحكام الطّاهر و الحائض و لا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلى أو العارضى.

و مع الإغماض عن هذه المطلقات فليتمسک بما دلّ على أنّ المرأه إذا رأت الدم فى أيّام عادتها فهى حائض أو أن الدم حيض و إن لم يكن بصفات الحيض «۲»، فهذا التفصيل أيضاً غير صحيح.

(۱) لأنّه حيض و إن كان قليلًا، فتشمله الأخبار و المطلقات، بل هو المقدار المتيقن منها فى قبال الدم المنصب من الرّحم غير الخارج من المخرج و المحل أى الفرج.

الدم الّذى لم يخرج إلى خارج الفرج

(۲) الظاهر الحكم بعدم كونه حيضاً خلافاً لبعضهم حيث جزم بحيضيّته، و ذلک لأنّ المستفاد من الأخبار الوارده فى دم الحيض أنّ الموضوع للأحكام الوارده فيها هو الدم الخارج من المرأه و الطمث أو رؤيه الدم، و لا يصدق شى ء من هذه العناوين عند انصباب الدم من الرّحم و عدم خروجه إلى خارج الفرج و إن كان بحيث تتمكّن المرأه من إخراجه بإصبعها أو القطن أو تتمكن من أن تمنع خروجه، و لا سيما عنوان الرؤيه حيث لا يصدق أنّ المرأه رأت الدم، و بالأخص فيما إذا بنينا على أنّ الحيض اسم لنفس الدم، حيث إنّ الحائض لا يصدق حينئذ إلّا على امرأه خرج منها الدم، و مع عدم خروجه لا يصدق أنّها حائض، هذا أوّلًا.

---

(۱) الظاهر أنّه لا تجرى عليه أحكام الحيض ما لم يخرج.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴، و ص ۲۷۸ ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۹۲

....

و لا وجه للتشبث بما دلّ على أنّ الحيض

إنّما يحكم بانقطاعه فيما إذا انقطع من الرّحم و لم يبق فيه أو فى المخرج دم «۱».

و ذلك للفرق بين الحدوث و البقاء، فإنّ الحيض بعد حدوثه و وجوده لا يحكم بارتفاعه و انقطاعه إلّا بانقطاعه من مادّته، نظير العيون الخارجيّه حيث لا- يقال إنّها جفّت إلّا إذا لم ينبع الماء فى مادّتها، و أمّا مع وجوده فى المادّه و المنبع و يبوسه الخارج أو المجرى فلا يصدق الجفاف و اليبوسه، و هكذا الأمر فى الحيض فلا يقال إنّه انقطع إلّا أن ينقطع من الرّحم و لا يكون فيه أو فى المخرج شى ء، و أمّا بحسب الحدوث فليس الأمر كذلك، لأنّ الحيض لا يصدق إلّا بالخروج إلى الخارج كما مرّ.

ثمّ لو سلّمنا عدم ظهور الأخبار فيما ذكرناه و شككنا فى أنّ مثله من الحيض أو من غيره فلا محاله أن نرجع إلى العمومات و المطلقات، و هى تقتضى وجوب الصّلاه و الصّيام على المرأه حينئذ.

و توضيح ذلك: أنّ العمومات و المطلقات دلّت على أنّ المكلّف مأمور بالصلاه و غيرها من الأحكام، و إنّما خرج عنها الحائض بتلك الأخبار الوارده فى أنّ الحائض تترك الصّلاه و حيث أنّها مجمله و قد قلنا فى محله أنّ إجمال المخصص المنفصل لا يسرى إلى العام فتكون العمومات حجّه فى غير المقدار المتيقن من المخصص المجمل و هو الدم المنصب من الرّحم غير الخارج إلى خارج الفرج فيحكم على المرأه حينئذ بوجوب الصّلاه و الصّيام و لا- يعامل معها معامله الحائض، نعم لا يمكننا المصير إلى الاستصحاب حينئذ لأنّ الشبهه حكميّه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۸/ أبواب الحيض ب ۱۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۹۳

[۷۰۵] مسأله ۵: إذا شكّت فى أنّ

الخارج دم أو غير دم، أو رأت دماً فى ثوبها و شكّت فى أنّه من الرّحم أو من غيره لا تجرى أحكام الحيض (١)، و إن علمت بكونه دماً و اشتبه عليها فإمّا أن يشتبه بدم الاستحاضه أو بدم البَكاره أو بدم القرحه، فإن اشتبه بدم الاستحاضه يرجع إلى الصفات «١» فإن كان بصفه الحيض يحكم بأنّه حيض، و إلّا فإن كان فى أيّام العاده فكذلك، و إلّا فيحكم بأنّه استحاضه (٢).

إذا شكّت فى حيضيّه الدّم

(١) لاستصحاب عدم خروج دم الحيض و استصحاب عدم كونها حائضاً.

(٢) و هذا للأخبار المتقدّمه و الآتيه فى محلها من أنّ ما تراه المرأه فى أيّام عادتها حيض و إن كان صفره و غير متصف بأوصاف الحيض، و أمّا فى غير عادتها فإن كان متصفاً بأوصاف الحيض فحيض، و إلّا فاستحاضه.

و ما أفاده (قدس سره) فى المقام و إن لم يكن كذلك فى جميع المقامات، لأنّ المرأه إذا رأت الدم بعد عادتها كخمسه أيّام مثلًا و قبل انقضاء عشره أيّام من عادتها يحكم بكونه حيضاً و إن لم يكن بصفات الحيض كما يأتى فى محلّه، و كذا إذا رأته بيوم أو يومين قبل عادتها و استمرّ إلى العاده، فإنّه حيض أيضاً و إن لم يكن بصفاته، كما أنّه إذا رأت الدم بعد عشره أيّام من أوّل عادتها و قبل تخلّل أقل طهر كامل أعنى عشره أيّام بينه و بين حيضها لا يحكم بكونه حيضاً و لو كان بصفات الحيض، إذ لا بدّ من تخلّل الطّهر بين الحيضتين، و كذلك الحال فى المضطربه و المبتدئه فإنهما ترجعان إلى نسائهما عند تجاوز الدم العشره و عدم كونه بصفات الحيض و لا

يحكم بعدم كونه حيضاً، إلّا أنّ غرضه (قدس سره) الإشاره إلى إجمال التفرقه و المميز بين دم الحيض و الاستحاضه، و أمّا تفصيلها فيأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) فيه تفصيل سيأتى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۹۴

و إن اشتبه بدم البكاره يختبر بإدخال القطنه فى الفرج (۱)

ثمّ إنّ الدّم إذا خرج فى أيّام العاده أو بعدها و لكن كان متّصفاً بصفات الحيض فيحكم بكونه حيضاً، و أمّا إذا علمنا بعدم كونه حيضاً لعدم استمراره ثلاثه أيّام مثلًا فهل يحكم بأنّه استحاضه بمعنى أنّ كلّ دم لم يكن حيضاً فهو استحاضه أو ليس كذلك فهو أمر موكول إلى بحث الاستحاضه، و لا بدّ من التعرّض هناك لما هو المميز للاستحاضه، فإنّ الكلام فى المقام إنّما هو فيما يتميّز به دم الحيض.

تردّد الدم و اشتباهه بدم البكاره

(۱) لصحيحه خلف بن حمّاد الكوفى فى حديث قال «دخلت على أبى الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) بمنى فقلت له: إنّ رجلًا من مواليك تزوّج جاريه معصراً لم تطمث، فلمّا افتضّها سال الدم فمكث سائلًا لا ينقطع نحواً من عشره أيّام، و إنّ القوابل اختلفن فى ذلك، فقال بعضهنّ: دم الحيض، و قال بعضهنّ: دم العذره، فما ينبغى لها أن تصنع؟ قال (عليه السلام) فلتتّق اللّه تعالى، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصّلاه حتّى ترى الطّهر و ليمسك عنها بعلها، و إن كان من العذره فلتتّق اللّه و لتتوضّأ و لتصلّ و يأتيها بعلها إن أحبّ ذلك، فقلت له: و كيف لهم أن يعلموا ما هو حتّى يفعلوا ما ينبغى؟ قال: فالتفت يميناً و شمالًا فى الفسطاط مخافه أن يسمع كلامه أحد، قال: ثمّ نهد إلىّ

فقال: يا خلف سرّ اللّه سرّ اللّه فلا تُذيعوه و لا تُعلّموا هذا الخلق أَصول دين اللّه، بل ارضوا لهم ما رضى اللّه لهم من ضلال، قال ثمّ عقد بيده اليسرى تسعين، ثمّ قال: تستدخل القطنه ثمّ تدعها مليّاً ثمّ تخرجها إخراجاً رفيقاً، فإن كان الدم مطوّقاً فى القطنه فهو من العُذره، و إن كان مستنقعاً فى القطنه فهو من الحيض ...» الحديث «١».

و صحيحه زياد بن سوقه قال «سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل افتضّ

---

(١) الوسائل ٢: ٢٧٢/ أبواب الحيض ب ٢ ح ١.

....

امرأته أو أمته فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً، كيف تصنع بالصلاه؟ قال (عليه السلام): تمسك الكُرسُف، فإن خرجت القطنه مطوّقه بالدم فإنّه من العُذره، تغتسل و تمسك معها قطنه و تصلّى، فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصّلاه أيّام الحيض» «١».

بل الظاهر أنّ المسأله غير خلافيّه، و لا يعتبر فى الاختبار بذلك أيّه كيفيّه، و ما عن الشهيد الثّانى فى روضه «٢» من أنّها تستلقى و ترفع رجلها و تستدخل القطنه فهو كما نبّه عليه المحقّق الهمدانى «٣» و غيره مبنى على الاشتباه، لأنّ تلك الكيفيّه إنّما وردت عند اشتباه دم الحيض بدم القروح، و أمّا عند التردّد بين دم البكاره و الحيض فلم ترد كيفيه خاصّه فى الرّوايات.

ثمّ إنّ مورد الصحيحتين هو ما إذا علم بزوال البكاره و تردّد الدم الخارج بين دم البكاره و الحيض من الابتداء، و أمّا إذا لم يعلم بزوال البكاره و شكّ فى أنّ الدم دم العُذره، و البكاره زالت، أو أنّه دم الحيض، و البكاره باقيه، أو علم بأنّ المرأه

حائض و افتضها زوجها و هی حائض و خرج الدم و شکّ فی أنّه حیض أو بکاره، أو أنّ الدّم خرج قلیلًا بحیث لم یحتمل کونه حیضاً ابتداءً بأن کان دم بکاره ثمّ کثر علی نحو اشتبه لأجله أنّه حیض بقاءً أو دم العذره أیضاً، فهل یرجع إلی الاستصحاب حینئذ أعنی استصحاب عدم کونها حائضاً فیما إذا لم تکن مسبوقه بالحیض، أو استصحاب کونها حائضاً عند کونها مسبوقه به، أو لا بدّ فیها من الاختبار بإدخال القطنه کما مرّ؟

الظاهر وجوب الاختبار حتّی فی هذه الموارد و إن کانت خارجه عن مورد الصحیحتین، و ذلک لأنّه (علیه السلام) أمرها بالتقوی بقوله «فلتتّق اللّه و لتتوضّأ و لتصلّ»، و ظاهر ذلک أنّه لا بدّ من الاختبار فی کلّ مورد اشتبه فیه الحیض بالبکاره

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۳/ أبواب الحیض ب ۲ ح ۲.

(۲) روض الجنان: ۶۰ السطر ۵/ المقصد الثّانی فی الحیض.

(۳) مصباح الفقیه (الطّهاره): ۲۶۰ السطر ۶.

....

حیث إنّ لهما أحکاماً خاصّه لا بدّ من مراعاتها، و من البعید جدّاً اختصاص الأمر بالتقوی بخصوص ما إذا دار الأمر بینهما من الابتداء، هذا، ثمّ علی تقدیر عدم ظهور الصحیحتین فی ذلک فلا أقل من أنّ الاختبار فی هذه الموارد أحوط.

ثمّ إنّ خروج القطنه مطوّقه بالدم أماره علی أنّ الدم من العذره حسب دلاله هاتین الصحیحتین، و هل إنّ خروجها منغمسه أماره أنّه حیض بحیث لو تردّد الدم بین دم الحیض و البکاره و الاستحاضه أو غیرها حکم بکونه حیضاً عند خروجها منغمسه؟

لا کلام فی أنّ خروج القطنه منغمسه بالدم أماره أنّ الدم لیس بدم البکاره، فلا محاله یکون أماره علی کونه دم

حیض فیما إذا کان أمره مردّداً بین دم العـذره و الحیض، حیث لا یحتمل غیر الحیضیّه بعـد عـدم کونه دم العـذره، و هل خروج القطنه منغمسه بالدم أماره الحیضـیّه مطلقاً حتّی إذا احتمل مع الاحتمالین المذکورین أمر ثالث، کما إذا احتملنا أنّه دم العذره أو الحیض أو الاستحاضه، فیحکم بأنّه دم الحیض إذا خرجت القطنه منغمسه بالـدم أو أنّ أماریّه الانغماس للحیضـیّه مختصّه بما إذا دار أمر الدم بین دم العذره و الحیض؟

فقد وقع ذلک مورد الکلام حیث إنّ ظاهر جمله منهم المحقّق فی الشـرائع «۱» و النافع «۲»، و العلّامه فی القواعد «۳» التوقف فی الحکم بأماریّه الانغماس علی الحیضیّه مطلقاً.

و اعترض علی ذلـک بـأنّهم کیف یتوقفون فی الحکم بالحیضـیّه مع الانغمـاس مع أنّه ظـاهر النصوص و الفتاوی. و من هنا حمل ذلک شیخنا الأنصاری «۴» (قدس سره) علی صوره احتمال غیر الحیض، کما إذا احتمل الاستحاضه أو القرحه أیضاً.

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲/ الفصل الثّانی فی الحیض.

(۲) المختصر النافع: ۹/ الثّانی غسل الحیض.

(۳) لاحظ القواعد: ۲۱۲.

(۴) کتاب الطّهاره: ۱۸۶ السطر ۱/ المقصد الثّانی فی الحیض.

....

و الصحیح هو ما ذکره شیخنا الأنصاری (قدس سره) فلا یحکم بکون الانغماس أماره علی الحیضیّه مطلقاً، و إنّما تختص أماریّته بمـا إذا دار أمر الـدم بین الحیض و العُـذره، نظراً إلی أنّ خروجه مع الانغماس أماره علی عـدم کونه دم العـذره، و معه یتعیّن أن یکون الدم حیضاً إذ لا ثالث هناک.

و أمّـا مع احتمـال کونه اسـتحاضه أو غیرهـا فلاـ دلاـله فی الانغمـاس علی کونه حیضـاً أبـداً، و ذلـک لأـنّ الانغمـاس لاـزم أعم للحیضیّه، و إنّما هو لازم لکثره الدم سواء کان حیضاً

أم استحاضه أو غيرهما، و لاـ أماريّه للازم الأعم على الملزوم الأخص، و الّذى يؤكّد ذلك بل يدلّ عليه أنّه لم يرد الاختبار بالانغماس فى موارد اشتباه الحيض بالاستحاضه فى شى ء من الرّوايات، و إنّما ميّزوا الحيض بالأوصاف، فلو كان الانغماس أيضاً من جمله الأمارات لكان عليهم (عليهم السلام) التنبيه على ذلك، نعم الانغماس يدل على عدم كون الدم دم عذره، هذا.

مضافاً إلى أنّ المقتضى لكون الانغماس أماره الحيضيّه حتّى فى موارد احتمال غير الحيض و البكاره قاصر من أصله، فإنّ الصحيحتين المتقدّمتين إنّما تدلّان على أماريّه الانغماس للحيضيّه فيما إذا دار أمر الدم بين كونه حيضاً أو دم عذره، و لا دلاله لهما على أماريّته عند احتمال دم ثالث.

و ذلك أمّا فى صحيحه خلف فظاهر، و ذلك لأنّه (عليه السلام) أمرها بالتقوى بالإمساك عن الصّلاه و إمساك بعلها عنها إن كان الدم دم حيض، و بالصلاه و الاغتسال إن كان دم البكاره، و لم يبيّن وظيفه غيرهما، فلو كانت احتملت دماً ثالثاً لكان عليه (عليه السلام) أن يبيّن وظيفتها على تقدير كونه استحاضه مثلًا، لأنّ لها أحكاماً خاصّه و حيث لم يبيّن غيرهما فيستفاد منه أنّ الدم كان مردّداً بين دم البكاره و الحيض و لو من جهه اختلاف القوابل و دعوى بعضهن الحيض و بعضهن البكاره و قد جعل (عليه السلام) الانغماس أماره على الحيضيّه حينئذ، و لا دلاله لها على أماريّته مطلقاً حتّى إذا احتمل دم ثالث كالاستحاضه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۹۸

و الصّبر قليلًا (۱) ثمّ إخراجها، فإن كانت مطوّقه بالدم فهو بكاره، و إن كانت

و أمّا صحيحه زياد بن سوقه فلأنها و إن لم تشتمل على ما اشتملت عليه

الصحيحه المتقدِّمه إلّا أنّ الضمائر فى قوله عليه السلام «تمسك الكرسف و تغتسل و تمسك معها قطنه و تصلّى» كلّها راجعه إلى المرأه الوارده فى كلام السائل، و غير راجعه إلى المرأه الكليّه الّتى رأت دماً، و المرأه المسئول عنها فى كلام السائل يدور أمرها بين أن يكون الدم الخارج منها دم بكاره أو دم حيض، و ذلك لأنّه سأل عن امرأه افتضها زوجها أو سيِّدها، و الافتضاض بنفسه موجب لخروج الدم الكثير و عدم انقطاعه عنها يوماً. و قوله «كيف تصنع بالصلاه» قرينه قطعيّه على أنّ الدم يحتمل أن يكون حيضاً، لأنّ الحائض هى الّتى تترك الصّلاه، و أمّا غيرها فلا وجه للسؤال عن أنّه كيف تصنع بالصلاه، لوضوح أنّ غير الحائض تأتى بها مع تطهير نجاسه الثوب و البدن إن أمكن و إلّا فمعها، و عليه فالسائل سأل عن امرأه دار أمر دمها بين دم البكاره و دم الحيض فحسب، و فى مثلها حكم (عليه السلام) بترك الصّلاه و حرمه وطئها إذا خرج الكرسف منغمساً بالدم و بوجوب الصّلاه و جواز وطئها إن كان خرج مطوّقاً به.

فلم يجعل الانغماس أماره على الحيضيّه فى مطلق المرأه الّتى رأت الدم و لو كان يحتمل استحاضته، و عليه فلو احتمل معهما دم ثالث يسقط الانغماس عن كونه أماره على الحيض، بل لا بدّ من الرّجوع إلى الصفات و التمييز بها إن كان واجداً لها، و إلّا فيحكم بكونه استحاضه.

و أمّا قاعده الإمكان و الحكم بالحيضيّه لأجلها فيأتى الكلام عليها إن شاء اللّه تعالى.

(١) أى فى أقل مدّه يمكن الاختبار فيها و يصل الدم إلى جوف القطنه و ينغمس فيها على تقدير كونه دم الحيض أو يطوّقها

على تقـدير كونه دم العـذره، فكون المـدّه أقل إنّما هو بالإضافه إلى جميع المدّه الّتى يخرج فيها الدم، و لا يجب عليها أن تصبر مدّه خروج الدم، و إنّما تصبر أقلّ مدّه يحصل فيها الاختبار.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۹۹

منغمسه به فهـو حيض، و الاختبـار المـذكور واجب «۱»، فلو صـلّت بـدونه بطلت و إن تبيّن بعـد ذلـك عـدم كونه حيضاً، إلّا إذا حصل منها قصد القربه بأن كانت جاهله أو عالمه أيضاً إذا فرض حصول قصد القربه مع العلم أيضاً (۱).

و هذا أيضاً هو المراد بالمليّ الوارد فى صحيحه خلف حيث قال: «و تدعها مليّاً» فإن الملى بحسب اللّغه و إن كان بمعنى الكثير، و منه قولهم «فأطرق مليّاً» أى مدّه من الزّمان، إلّا أنّ المراد به فى الصحيحه هو المدّه الّتى يمكن فيها اختبار الدم كما ذكرناه و لم يرد به تمام مـدّه خروج الدم، و ذلك لأنّ صبرها زائداً على المدّه الّتى تتمكن فيه المرأه من الاختبار لغو لا أثر له، و عليه فالمراد بالقليـل فى كلام الماتن، و المليّ فى الصـحيحه شـى ء واحـد، و إنّما عبّر عنه بالقليل لأنّه أمر إضافى أى بالإضافه إلى تمام مـدّه خروج الدم، نعم إن كان الماتن عبّر بالمليّ لكان أحسن.

هل الاختبار واجب شرطى؟

(۱) لاـ شـبهه فى أنّ الاختبـار ليس مـن الواجبـات النفسيّه فى الشـريعه المقـدّسه حيـث إنّ الـدليل على وجـوبه هـو الصـحيحتان المتقـدّمتان، و هو إنّمـا ذكر فيهما مقـدّمه للصـلاه، حيث سـئل فى إحـداهما عن أنّها كيف تصـنع بالصـلاه، و هو يـدلّنا على أنّ الاختبار إنّما هو لأجل الصّ‍لاه، على أنّ وجوبه النفسـى غير محتمل فى نفسه، فأمرها بالاختبار فى هذه الصـحيحه لأجل الصّ‍لاه، كما

أنّه أمرها بذلك فى صحيحه خلف من جهه التّقوى و عدم تركها الصّلاه على تقدير كون الدم دم العُذره و تركها لها على تقدير كونه دم الحيض، فهو إنّما يجب شرطاً للصلاه لا أنّه واجب نفسى.

و إنّما الكلام فى أنّه واجب شرطى لصلاه المرأه المذكوره مطلقاً بحيث لو صلّت و لم تختبر أصلًا أو اختبرت بعد الصّلاه و لم تكن حائضاً واقعاً حكم بفساد صلاتها

---

(۱) فى وجوبه إشكال، و القدر المتيقّن أنّه لا تصحّ صلاتها قبله بقصد الأمر جزماً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۰۰

....

لفقدانها الشرط الّذى هو الاختبار، أو أنّه شرط لصحّه صلاه المرأه الّتى خرج عنها الدم المردّد بين الحيض و العذره فيما إذا أرادت أن تصلّى بنيّه الجزم بمعنى أنّ الاختبار إنّما هو طريق إلى استكشاف حال الدم، لا أنّه شرط فى صحّه الصّلاه حيث لا تتمكن من الجزم بالنيّه فى صلاتها إلّا بالفحص و الاختبار حتّى تعلم أنّ الدم الخارج دم العذره دون الحيض، و إلّا فلو أتت بها جزماً لكانت تشريعاً محرّماً و تفسد صلاتها لا محاله، فإنّ استصحاب عدم كونها حائضاً غير جارٍ فى حقّها للصحيحتين و إن كان المورد مورداً له فى نفسه، لأنّهما وردتا فى امرأه بكر افتضّها زوجها أو سيّدها، فهى مسبوقه بالطهر و عدم الحيض فى نفسها، و مقتضى استصحاب بقاء المرأه على ما كانت عليه الحكم بعدم كونها حائضاً، إلّا أنّه غير جارٍ لهاتين الصحيحتين الدالّتين على لزوم الاختبار حينئذ و إن كانت الشبهه موضوعيّه و غير واجبه الفحص و لكنّهما مخصّصتان لأدلّه الاستصحاب و تدلّان على لزوم اختبارها، و مع عدم جريان الاستصحاب لا تتمكن من الجزم بالنيّه إلّا بالاختبار، فالاختبار شرط

لصحّه صلاه المرأه فى مورد الكلام عند إرادتها الصلاه عن جزم بالنّيه، دون ما إذا أتت بها رجاء كونها غير حائض و لاحتمال وجوبها فى حقّها، فإنّها صحيحه فيما إذا لم تكن حائضاً واقعاً و إن لم تختبر قبلها، المقدار المتيقّن من اشتراط الاختبار اشتراطه فى صلاتها مع الجزم بالنّيه لعدم جريان الاستصحاب فى حقّها كما مرّ، و أمّا اشتراطه فى صلاتها مطلقاً حتّى فيما إذا صلّت رجاء كونها مأموره بالصلاه فهو يبتنى على أحد أُمور:

الأوّل: أن يقال إنّ الصّلاه فى حقّ الحائض محرّمه بالذات نظير بقيّه المحرّمات الذاتيّه، و عليه فأمر صلاه المرأه فى مفروض الكلام يدور بين الحرمه و الوجوب، و مع احتمال الحرمه لا يتمشّى منها قصد القربه، فتفسد صلاتها إلّا أن تختبر دمها و تجزم بعدم كونه دم حيض.

الثّانى: أن يقال بوجوب تحصيل الجزم فى نيّه العبادات مع التمكن منه، و بما أنّ المرأه فى مفروض الكلام متمكنه من تحصيله بالاختبار فلو أتت بصلاتها رجاءً يحكم ببطلانها، لفقدانها الشرط المعتبر فى صحّتها و هو الجزم بالنّيه مع التمكّن منه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۰۱

....

الثّالث: أن يقال إنّ تحصيل الجزم بالنّيه و إن لم يكن معتبراً فى جميع الواجبات إلّا أنّه معتبر فى خصوص صلاه المرأه الخارج منها الدم المردّد بين دم الحيض و دم البكاره بمقتضى هاتين الصحيحتين، حيث دلّتا على وجوب الاختبار بالإضافه إليها فلو صلّت لا مع الجزم بالنّيه فسدت.

و هذه الوجوه برمّتها فاسده لا يمكن المساعده على شى ء منها.

أمّا احتمال حرمه الصّلاه على الحائض ذاتاً فيدفعه أنّه أمر لم يقم عليه دليل، لأنّ نهيها عن الصّلاه فى هاتين الصحيحتين أو إحداهما بقوله فلتتّق اللّه و تمسك عن

الصّلاه إذا كان الدم دم حيض، و فيما ورد من قوله (عليه السلام) «دعى الصّلاه أيّام أقرائك» «۱» إرشاد إلى فساد صلاه الحائض لعدم الأمر بها، و أمّا أنّها من المحرّمات الإلهيّه الذاتيّه فى الشريعه المقدّسه فمما لا نحتمله و لا دليل عليه.

و أمّا دعوى اشتراط الجزم بالنيّه فى العبادات فيدفعه ما ذكرناه فى غير مورد من أنّ العباده يعتبر إضافتها إلى المولى نحو إضافه، و أمّا اعتبار الإتيان بها مع الجزم بالنيّه و غيره فهو أمر زائد يحتاج اعتباره فيها إلى دلاله الدليل، و لا دليل على اعتباره فى المقام.

و إنّما الكلام فى الوجه الثّالث، حيث قد يتوهّم أنّ الصحيحتين دلّتا على نهى المرأه عن الصّلاه إلّا مع الاختبار، فلو جازت الصّلاه فى حقّها مع الرّجاء و لم يعتبر فى صحّتها الجزم بالنيّه لم يكن لاشتراطه مطلقاً وجه صحيح.

و لكنّه يندفع بأنّهما دلّتا على نهى المرأه عن أن تصلّى حينئذ كما كانت تصلّى لولا هذا الدم، حيث إنّها كانت تصلّى مع الجزم بالنيّه على ما هو الطبع و العاده فى الامتثال فقد دلّتا على أنّها لا تتمكّن من الصّلاه مع الجزم حينئذ، لأنّه تشريع محرّم و الاستصحاب منقطع فى حقّها، و أمّا أنّها لا تتمكّن من أن تصلّى رجاء عدم كونها حائضاً فلا دلاله عليه فى شى ء من الصحيحتين.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحيض ب ۷ ح ۲.

....

نعم قد يصل إلى النظر أن المسأله فى الرّوايتين كانت قد عُرضت على فقهاء العامّه قبل أن يسألوا عنها الإمام (عليه السلام)، و أجابوا بأن تصلّى المرأه رجاءً، لأنّها إن لم تكن حائضاً واقعاً فقد أدّت واجبها، و إن كانت حائضاً

فقد أتت بشى ء لغو لا يضرّها، و الإمام (عليه السلام) لم يرتض ذلك و لم ينفذ أجوبتهم و آراءهم، فلو كان الإتيان بها رجاءً صحيحاً من دون اختبارها لم يكن لإعراض الإمام (عليه السلام) عن ذلك و أمره بالاختبار وجه صحيح، فمن هذا يستكشف أنّ الاختبار شرط فى صحّه صلاه المرأه فى مفروض البحث مطلقاً حتّى فيما إذا صلّت رجاء.

و يدفع ذلك أنّ المسأله و إن كانت قد عرضت على فقهاء العامّه إلّا أنّ حكمهم بصحّه صلاتها مع الرّجاء لم يذكر للإمام (عليه السلام) حتّى ينفذه أو يردع عنه، و إنّما سأله الرّاوى عن حكم المرأه المذكوره ابتداءً و أجابه عليه السلام بالاختبار، فلا دلاله فى شى ء من الصحيحتين على بطلان صلاه المرأه عند الإتيان بها رجاءً فيما إذا لم تكن حائضاً واقعاً.

فالصحيح أنّ الصحيحتين إنّما تدلّان على انقطاع الاستصحاب فى حقّ المرأه و اشتراط الاختبار فى صحّه صلاتها إذا أرادت الصّلاه مع الجزم بالنّيّه، و لا دلاله لهما على الاشتراط مطلقاً، نعم إذا أرادت الصّلاه مع الجزم بالنّيّه لم تتمكن إلّا بالاختبار و إلّا كان تشريعاً محرّماً، و هذا بخلاف ما إذا صلّت رجاء عدم كونها حائضاً، لأنّها إذا لم تكن حائضاً واقعاً يحكم بصحّه صلاتها لإتيانها بالصلاه متقربه، فلا تجب إعادتها أو قضاؤها، و الاختبار إنّما أوجب طريقاً إلى استكشاف حال الدم لا أنّه شرط فى صحّه الصّلاه.

و يترتّب على ذلك أنّها إذا غفلت عن حالها و صلّت مع الجزم بالنّيّه و لم تكن حائضاً واقعاً فإنّ صلاتها بناءً على ما قدّمناه صحيحه، لأنّها أتت بالصلاه مع التقرّب بها إلى اللّه، و لا بأس بجزمها لمكان غفلتها، و لا يتحقّق معها التشريع كما

مرّ فيحكم بصحّه صلاتها، و هذا بخلاف ما إذا قلنا باشتراط صلاتها بالاختبار مطلقاً حيث يحكم ببطلان صلاتها حينئذ لفقدها الاختبار الّذى هو شرط فى صحّتها على

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۰۳

و إذا تعذّر الاختبار ترجع إلى الحاله السابقه من طهر أو حيض، و إلّا فتبنى على الطّهاره، لكن مراعاه الاحتياط أولى (۱).

الفرض.

إلّا أنّ ذلک إنّما هو على ما تقتضيه القاعده، و أمّا بالنظر إلى حديث «لا تعاد الصّلاه إلّا من خمسه» «۱» فلا تجب إعادتها حتّى على القول بأنّ الاختبار شرط مطلقاً، لعدم كون الاختبار من الخمسه المعاده منها الصّلاه، و عليه فلا فرق بين القولين فى النتيجه، و إنّما تظهر الثمره فيما تقتضيه القاعده فحسب.

حكم تعذّر الاختبار

(۱) و إذا تعذّر الاختبار لفوران الدم أو لعدم القطنه و ما يقوم مقامها فعلى ما قدّمناه من عدم دلاله الصحيحتين إلّا على انقطاع الاستصحاب فى حقّ المرأه حائض من دون أن يكون الاختبار شرطاً لصحّه صلاتها مطلقاً فلا بدّ من الرّجوع إلى استصحاب حالتها السابقه، و ذلک لأنّ الصحيحتين إنّما دلّتا على عدم رجوعها إلى استصحاب الحاله السابقه و وجوب تمييز الدم بالاختبار فى حقّها فيما إذا تمكّنت من الاختبار، لأنّه الظّاهر المستفاد منهما كما لا يخفى، فلا ترفع اليد عن الاستصحاب إلّا بهذا المقدار فقط.

و أمّا إذا لم تتمكّن من الاختبار فلا تشملها الأخبار، و معه لا مانع من الرّجوع إلى الاستصحاب، فإن كانت حالتها السابقه هى الطّهاره تجب عليها الصّلاه و الصّيام و غيرهما من وظائف غير الحائض، كما أنّها إذا كانت هى الحيض تستصحبه، فيحكم بحرمه دخولها المسجد و سقوط الصّلاه عنها و غير ذلک من الوظائف المقرّره فى حقّ

---

(۱)

الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸، ۶: ۹۱/ أبواب القراءه فى الصّلاه ب ۲۹ ح ۵، ۳۱۳/ أبواب الرّكوع ب ۱۰ ح ۵، ۳۸۹/ أبواب السجود ب ۲۸ ح ۱، ۴۰۱/ أبواب التشهّد ب ۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۰۴

....

الحائض، و أمّا إذا اشتبهت الحاله السابقه و لم تكن لها حاله سابقه معيّنه فيأتى الكلام عليها عن قريب.

و أمّا إذا قلنا باشتراط صلاه المرأه فى محل الكلام بالاختبار فمقتضى القاعده حينئذ الحكم بعدم وجوب الصّلاه فى حقّها، لأنّها إمّا حائض فهى ساقطه عنها لا محاله و إمّا غير حائض و لكنها غير مكلّفه بالصلاه لتعذرها بتعذر شرطها، إلّا أن يتشبث بذيل قوله (عليه السلام) إنّها «لا تدع الصّلاه على حال» «۱» حيث يدلّ على أنّ المرأه فى مفروض الكلام على تقدير عدم كونها حائضاً بحسب الواقع لم تسقط عنها الصّلاه.

بل يمكن استفاده ذلك من نفس الصحيحتين أيضاً، حيث ورد فى إحداهما أنّها تتّقى اللّه و تصلّى إذا خرجت القطنه مطوّقه بالدم، لأنّها واضحه الدلاله على أنّ المرأه على تقدير عدم كونها حائضاً مكلّفه بالصلاه، و كذلك الصحيحه الأُخرى حيث أوجبت الصّلاه فى حقّها على تقدير عدم خروج القطنه منغمسه بالدم، فيدور الأمر بين سقوط أصل الصّلاه عنها كما إذا كانت حائضاً و بين سقوط شرطيّه الاختبار كما إذا لم تكن حائضاً واقعاً.

و معه لا بدّ من الرّجوع إلى الاستصحاب بعد عدم شمول الصحيحتين للمقام، لاختصاصهما بصوره التمكن من الاختبار، فإن كانت حالتها السابقه هى الطّهاره فمقتضى استصحابها وجوب الصّلاه فى حقّها، كما أنّها إذا كانت هى الحيض فمقتضاه عدم وجوبها فى حقّها.

فتحصّل أنّه لا فرق فى الرّجوع إلى استصحاب

الحاله السابقه بين القول باشتراط صلاه المرأه بالاختبار مطلقاً و بين القول باختصاص شرطيّته بصوره الإتيان بالصلاه مع الجزم بالنيّه، هذا كلّه إذا كانت الحاله السابقه معيّنه.

و أمّا إذا جهلت الحاله السابقه لكونها حائضاً فى زمان و متطهره فى زمان آخر

---

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٠٥

....

و اشتبه المتقدّم منهما بالمتأخر فلم تدرِ كانت طاهره فخرج منها الدم المردّد أم كانت حائضاً فلا يمكن التمسّك بالاستصحاب حينئذ، إمّا للمعارضه كما هو الصحيح و إمّا لقصور المقتضى و عدم جريان الاستصحاب فى نفسه كما بنى عليه صاحب الكفايه (قدس سره).

و حينئذ قد يقال بأنّ الواجب هو الاحتياط بالجمع بين وظائف الطاهره و الحائض بأن تصلّى و تصوم و لا تدخل المسجد و لا تمكّن زوجها من نفسها بالوقاع، و ذلك لأنّ الحيض موضوع لجمله من الأحكام الإلزاميّه كحرمه الدخول فى المساجد و حرمه تمكين الزّوج من نفسها بالجماع، كما أنّ الطّهاره من الحيض موضوع لجمله من الأحكام الإلزاميّه كوجوب الصّلاه و الصّيام و غيرهما، و حيث إنّها مردّده بين كونها طاهره و حائضاً فلها علم إجمالى بتوجّه أحد التكليفين الإلزاميين نحوها و مقتضاه وجوب الاحتياط كما ذكرناه.

إلّا أنّ الصحيح أنّ المرأه حينئذ غير محكومه بالحيض شرعاً و يجوز لها محرمات الحائض، كما هو ظاهر جمله من الأعاظم و الأعلام، و ذلك لأنّ المستفاد من الأخبار أنّ دم الحيض دم يمتاز عن بقيّه الدّماء، و له أوصاف يمتاز بها عن غيره «١»، فإنّه يخرج من الرّحم، و دم الاستحاضه يخرج من عرق آخر، كما أنّ دم البَكاره يخرج من نفس الموضع دون الرّحم. و كيف كان فدم

الحيض ممتاز عن بقيّه الـدّماء، و هو عنوان وجودى و له أحكام خاصّه، و قد تقدّم أنّ الحيض اسم لنفس الدم، كما أنّ التكليف بالصّـلاه و الصـيام و الحكم بجواز الـدّخول فى المسـجد متوجّه إلى عـامّه المكلّفين، و إنّمـا خرج عنها ذلك العنوان الوجودى، حيث إنّه موضوع للحكم بحرمه الدخول فى المساجد و عدم وجوب الصّلاه و هكذا.

فإذا شـكّكنا فى مورد أنّ هـذا العنوان الوجودى هل تحقّق أم لم يتحقّق فالأصل عـدم تحقّقه و عـدم اتّصاف الـدم بكونه حيضاً، لجريان الأصل فى الأعدام الأزليّه كما مرّ غير مرّه، و به ننفى الأحكام المترتبه على نفس عنوان دم الحيض، ككونه مانعاً عن

---

(١) راجع الوسائل ٢: ٢٧٥/ أبواب الحيض ب ٣.

و لا يلحق بالبَكاره فى الحكم المذكور غيرها كالقَرحه المحيطه بأطراف الفرج (١). و إن اشتبه بدم القرحه فالمشهور أنّ الدم إن كـان يخرج من الطرف الأيسر فحيض و إلّا فمن القرحه (٢)، إلّا أن يعلم أنّ القرحه فى الطرف الأيسر، لكن الحكم المـذكور مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطّاهره و الحائض «١».

الصّـلاه و لو كـان أقـل من درهم على مـا هو المعروف بينهم، كما ننفى الأحكام المترتبه على من خرج منها هـذا الـدم و نحكم عليهـا بوجوب الصّـلاه و الصّـيام، لانتفـاء الحيض الّـذى هو اسم لنفس الـدم، و عـدم كون المرأه حائضـاً، أى عـدم خروج الـدم المتصف بالحيض منها، و معه يجوز لها ارتكاب المحرّمات فى حقّ الحائض و إن كان تركها أحوط.

القَرحه لا تلحق بالبكاره

(١) لاختصاص أدلّه الاختبار بما إذا دار الدم بين دم الحيض و دم البكاره، و هو على خلاف القاعده، و معه لا

مسوغ لاسرائه إلى صوره دورانه بين دم الحيض و دم القرحه أو غيرها، لأنّه قياس.

دوران الدم بين الحيض و القَرحه

(٢) إذا دار الدم بين دم الحيض و دم القرحه فقد ذكروا أنّ الحال فيه حال دورانه بين دم الحيض و دم البكاره فى وجوب الاختبار، إلّا أنّ كيفيّته مختلفه، فإنّه عند دورانه بين دم الحيض و القرحه إنّما يختبر باستلقاء المرأه على ظهرها و رفع رجليها ثمّ إدخال إصبعها فى فرجها، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو حيض، و إن كان خارجاً من الطرف الأيمن فهو دم القرحه، هذا هو المشهور بينهم، و نسبه إلى المشهور غير واحد من الأصحاب.

---

(١) لا يبعد جريان أحكام الطاهره عليها إلّا إذا كانت مسبوقه بالحيض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٠٧

....

و فى قبال ذلك قولان آخران:

أحدهما: ما ذهب إليه الشهيد فى الدروس «١» و الذكرى «٢» و لكن حكى رجوعه عن ذلك فى البيان «٣» الّذى هو متأخِّر عن سائر كتبه فى التأليف و حكى عن الكاتب و ابن طاوس «۴»، من أنّه إن كان خارجاً من الطرف الأيمن فهو حيض، و إن كان خارجاً من الطرف الأيسر فهو دم القرحه، على عكس مسلك المشهور.

ثانيهما: ما مال إليه المحقّق «۵»، بل هو ظاهر الشرائع «۶» حيث نسب الاختبار بما ذهب إليه المشهور إلى القيل، لأنّه لو كان ثابتاً عنده لذكره على وجه الجزم، كما فى الاختبار عند اشتباه الحيض بدم البكاره، و حكى عن الأردبيلى و تلميذه المقدّس الكاظمى كما فى مفتاح الكرامه «٧»، و الشهيد الثّانى فى المسالك «٨»، من عدم ثبوت الاختبار حينئذ و عدم كون الخروج من الطرف الأيسر أو الأيمن أماره على الحيض بل

حاله حال بقيّه الدماء المشتبهه بالحيض غير الاستحاضه، و لا بدّ معه من الرّجوع إلى مقتضى الأصول كما يأتى.

أمّا مستند المشهور فهو روايه الشيخ (قدس سره) فى التهذيب عن محمّد بن يحيى مرفوعاً عن أبان بن تَغلب قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) فتاه منّا بها قرحه فى جوفها و الدم سائل لا تدرى من دم الحيض أو من دم القرحه، فقال (عليه السلام): مُرْها فلتستلق على ظهرها ثمّ ترفع رجليها و تستدخل إصبعها الوسطى

---

(۱) الدروس ۱: ۹۷/ درس ۶.

(۲) الذكرى: ۲۸ س ۱۴/ المقام الثّانى فى الحيض.

(۳) حكاه فى الحدائق ۳: ۱۵۶/ فى غسل الحيض، و راجع البيان: ۱۶ السطر ۱۱.

(۴) حكاه فى الذكرى: ۲۸ السطر ۱۵ و ۱۶/ المقام الثّانى فى الحيض، و حكاه عن الكاتب (و هو ابن الجنيد) فى المختلف ۱: ۱۹۴/ فى الحيض، المسأله ۱۴۰.

(۵) المعتبر ۱: ۱۹۹/ الثّانى فى غسل الحيض.

(۶) الشرائع ۱: ۳۳/ الفصل الثّانى فى الحيض.

(۷) حكاه عنهما فى مفتاح الكرامه ۱: ۳۳۸/ المقصد السادس فى الحيض.

(۸) المسالك ۱: ۵۷/ الفصل الثّانى فى الحيض.

....

فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحه» «۱».

و مستند الشهيد (قدس سره) روايه الكلينى (قدس سره) عن محمّد بن يحيى أيضاً مرفوعاً عن أبان قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): فتاه منّا بها قرحه و ساق الرّوايه كما نقلناها عن الشيخ إلى أن قال فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، و إن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحه» «۲» على عكس روايه الشيخ و عن الشهيد (قدس سره) أنّ كثيراً

من نسخ التهذيب مطابق لروايه الكلينى (قدس سره) هذا.

أمّا ما اعتمد عليه الشهيد (قدس سره) فيتوجه عليه أنّ الرّوايه ضعيفه، لأنّها حكيت مرفوعه و غير منجبره بعمل الأصحاب، لأنّ المشهور بينهم عكس ذلك كما مرّ، على أنّها لو كانت معمولًا بها بينهم أيضاً لم نكن نعتمد عليها، لأنّ ضعف الرّوايه لا ينجبر بعملهم، فلا وقع لما ذهب إليه (قدس سره) فى المسأله.

و أمّا مستند المشهور فهو أيضاً كمستند الشهيد فى الضعف، و ذلك لأنّه لم تثبت روايه الشيخ فى نفسها، و ذلك لا لما ادّعاه الشهيد من أنّ كثيراً من نسخ التهذيب موافقه لنسخه الكلينى، لأنّه ممّا لا يمكن المساعده عليه، حيث إنّ الشيخ فى كتبه أفتى على طبق مسلك المشهور و جعل خروج الدم من الجانب الأيسر أماره على الحيض، فلو كانت نسخه التهذيب مطابقه لنسخه الكلينى فبأىّ شى ء اعتمد (قدس سره) فى فتياه؟ و كذلك غيره من الأعلام ممّن ذهب مذهب المشهور، حيث لو لم تكن روايه الشيخ كما نقلناها، بأن كانت موافقه لنسخه الكافى لم يكن وجه لفتياهم بكون الخروج من الجانب الأيسر أماره على الحيض.

بل الوجه فى عدم ثبوتها فى نفسها أنّ الشيخ إنّما يرويها عن كتاب محمّد بن يحيى

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۷/ أبواب الحيض ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۷/ أبواب الحيض ب ۱۶ ح ۱.

....

العطّار، إنّه يروى الرّوايات عن كتب الرواه ثمّ يذكر أسانيدها و طرقه إلى مؤلّفيها لتخرج الرّوايات بذلك عن الإرسال إلى الاسناد على ما ذكره فى تهذيبه «۱»، و بينه و بين الشيخ مدّه من الزّمان و إن أمكن أن يروى عن غير كتبهم فى بعض الموارد أيضاً،

و الكلینی یروی عن نفس محمّد بن یحیی، لأنّه من مشایخه و أساتذته، و حیث إنّا نقطع أنّ محمّد بن یحیی لم یرو روایتین متعاکستین، و إنّما الرّوایه واحده فلا محاله نقطع بأنّ روایه محمّد بن یحیی إنّما هی إحدی الرّوایتین أعنی روایه التهذیب و روایه الکافی و حیث أنّ الکلینی یروی عن نفس محمّد بن یحیی، و الشیخ یروی عن کتابه مع الواسطه، و هو أضبط بخلاف روایات الشیخ فی تهذیبه حیث وقع فیها الاشتباه علی ما ذکروا موارده، فلا محاله نجزم أو نطمئن بأنّ روایه محمّد بن یحیی هی الّتی یرویها الکلینی (قدس سره) لبُعد أن تکون روایه محمّد بن یحیی ما عثر علیه الشیخ فی کتابه و لو مع الواسطه، دون ما ینقله عنه الکلینی من نفسه بدون واسطه و أنّه وقع اشتباه فی روایه الشیخ بتبدیل الأیسر بالأیمن إمّا فی کتاب محمّد بن یحیی و إمّا فی روایه الشیخ.

لکن الظاهر أنّ الاشتباه ممن تقدّم علی الشیخ، حیث إنّه یجری علی طبق روایاته فی کتبه و یفتی علی طبقها. و علیه فروایه الشیخ الّتی هی مستند المشهور غیر ثابته و هو من اشتباه الرّوایه بغیرها، حیث لا ندری أنّ روایه محمّد بن یحیی هی الّتی رواها الشیخ أو غیره، و معه لا یمکن الاعتماد علیها. و حاصل ما ذکرناه فی المقام هو استبعاد أن تکون روایه محمّد بن یحیی هی الّتی عثر علیها الشیخ فی کتابه و لو مع الواسطه دون ما روی عنه الکلینی من نفسه بلا واسطه هذا.

و لکن قد ظهر بعد المراجعه أنّ الشیخ (قدس سره) یروی روایات محمّد بن یحیی العطار بطریقین: بطریق أحمد بن محمّد بن یحیی،

و بطريق الكلينى نفسه، فكلّما روى عنه الشيخ إنّما يرويه بواسطتهما، و مع عدم نقل الكلينى الرّوايه كما ينقلها الشيخ

---

(۱) التهذيب ۱۰ (المشيخه): ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۱۰

....

(قدس سره) عنه ينكشف أنّ الشيخ عثر على ما يرويه عنه فى بعض نسخ الكافى لا محاله، و عليه فلا يعلم أنّ روايه محمّد بن يحيى الّتى يرويها الكلينى من دون واسطه و يرويها الشيخ بواسطه الكلينى هى الموجوده فى الكافى أو الموجوده فى التهذيب، و هو من اشتباه الرّوايه بغيرها، فلا يثبت شى ء من الرّوايتين، لعدم العلم بأن الرّوايه هى المرويه فى نسخه الكافى الموجوده عندنا أو أنّها مرويه فى النسخه الّتى عثر عليها الشيخ، و معه لا يحكم بثبوت شى ء من الرّوايتين.

و هذا بلا فرق بين تضعيف أحمد بن محمّد بن يحيى و عدمه، لأنّ الشيخ كلّ ما يرويه عن العطّار يرويه بطريقين، فلا بدّ فى روايه الشيخ عنه أن تكون الرّوايه موجوده فى الكافى لا محاله، و مع تعدّد النسخ لا تثبت الرّوايه كما ذكرناه «۱».

و لا وجه لدعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور، حيث لم تثبت روايه حتّى تنجبر بعملهم، على أنّا لو سلّمنا أنّ روايه الشيخ ثابته فلا وجه لانجبار ضعفها بعملهم على ما مرّ منّا غير مرّه، فإنّهم لو كانوا عثروا على قرينه تدلّهم على أنّ الواسطه بين محمّد ابن يحيى و أبان موثقه لنبّهوا على ذلك فى كتبهم و ذكروا تلكم القرينه مع أنّه لا أثر منها فى كلماتهم.

هذا مضافاً إلى ضعف مضمونها، فإنّ جعل خروج الدم من الجانب الأيسر أماره على الحيض إمّا من جهه أنّ دم الحيض يخرج من الجانب الأيسر غالباً، و الشارع جعل الغلبه أماره

على الحيضيّه حينئذ، و إمّا من جهه أنّ القرحه إنّما تتكوّن فى الجانب الأيمن، فيكون خروج الدم من ذلك الجانب أماره على أنّه دم القرحه. و هاتان الجهتان خلاف الوجدان.

أمّا الجهه الاولى: فلأنّ دم الحيض إنّما يخرج من الرّحم، و كلا الجانبين بالنسبه إليه على حدّ سواء، فلا وجه لخروجه من جانب دون جانب، على أنّه دم بَحرانى أى

---

(١) راجع معجم رجال الحديث ١٩: ٤٣/ ترجمه محمّد بن يحيى العطّار.

....

كثير كما فى الأخبار «١» و من ثمه جعلت الكثره أماره الحيض فى الحبلى كما مرّ و خروج الدم الكثير لا- يمكن إسناده إلى جانب دون جانب، لأنّه يستوعب المجرى لا محاله.

كما «٢» أن تكوّن القرحه فى الجانب الأيمن على خلاف الوجدان، لأنّها قد تتكوّن فى الطرف الأيسر و قد تتكوّن فى الطرف الأيمن، فما ذهب إليه المشهور ممّا لا يمكن المساعده عليه.

إذن ما ذهب إليه المحقّق و المحقّق الأردبيلى و الشهيد الثّانى و الكاظمى من عدم ثبوت التمييز و الاختبار عند اشتباه الحيض بدم القرحه هو الصحيح، فهو حينئذ دم مردّد بين الحيض و بين غير الاستحاضه، و لا بدّ فى مثله من الرّجوع إلى الأصل إلّا عند دورانه بين الحيض و العُذره كما مرّ.

فإن كانت حالتها السابقه هى الطّهاره فتستصحب طهارتها و تجب عليها الصّلاه و إن كانت حالتها السابقه هى الحيض تستصحب حيضها، و أمّا إذا جهلت الحاله السابقه فمقتضى العلم الإجمالى و إن كان هو الاحتياط إلّا أنّه غير واجب لاستصحاب عدم كون الدم متصفاً بالحيضيّه، و هو يقتضى ترتب آثار الطاهره على المرأه كما مرّ.

نعم، الاحتياط بالجمع بين أعمال الطّاهره و تروك الحائض فى

محلّه، إلّا أنّه عند خروج الدم من الجانب الأيسر، لأنّه الّذى دلّت الرّوايه على كونه حيضاً و ناقشنا فيها، دون ما إذا خرج من الجانب الأيمن، لأنّه محكوم بعدم الحيضيّه حتّى بناءً على ثبوت الرّوايه، حيث تدلّ الرّوايه على أنّه دم القرحه، فما أفاده الماتن من الأمر بالاحتياط بعد الاستشكال فى الحكم المشهور لا يتمّ على إطلاقه، بل لا بدّ من تخصيصه بما إذا كان الدم خارجاً من الجانب الأيسر كما مرّ.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴، و ورد التعبير بالكثير أيضاً فى ص ۳۳۱ و ۳۳۴/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۵ و ۱۶.

(۲) هذه هى الجهه الثّانيه.

و لو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضيّه إلّا أن تكون الحاله السابقه هى الحيضيّه (۱).

[۷۰۶] مسأله ۶: أقل الحيض ثلاثه أيّام (۲)،

دوران الدم بين الحيض و غير دم القرحه

(۱) إذا لم يعلم أنّ الدم يخرج من الرّحم أو من عرق آخر فإن كانت حالتها السابقه هى الطّهاره و عدم كونها حائضاً فتستصحب طهارتها، و إذا كانت هى الحيض و كانت حائضاً فتستصحب كونها كذلك، و بالاستصحاب يثبت كونها حائضاً أو طاهره، لانحلال العلم الإجمالى بجريان الأصل المثبت فى طرف و الأصل النافى فى طرف آخر، كاستصحاب بقاء حيضها مع استصحاب عدم طهارتها أو بالعكس.

و أمّا إذا جهلت الحاله السابقه و لم تعلم أنّ الحاله المتصله بخروج الدم هى الطّهر أو الحيض فلا يمكن استصحاب كون المرأه حائضاً أو طاهره، لتعارض استصحاب طهارتها باستصحاب كونها حائضاً، أو لعدم جريانهما فى نفسهما كما بنى عليه صاحب الكفايه (قدس سره)، و حينئذ فمقتضى العلم الإجمالى بتوجه تكليف

إلزامى عليها حيث إنّ لكلّ من الحيض و الطّهر أحكاماً إلزاميّه هو الاحتياط، إلّا أنّ مقتضى الأصل الجارى فى نفس الدم و عدم خروجه من الرّحم و عدم اتصافه بالحيضيّه أعنى استصحاب العدم الأزلى عدم ترتيب آثار الحيضيّه من أحكام نفس الحيض أو أحكام من يخرج عنه، و هذا الاستصحاب لا معارض له كما هو ظاهر.

أقل مدّه الحيض

(۲) هذا هو المتسالم عليه بين أصحابنا قدس اللّه أرواحهم، بل ادعى عليه الإجماع فى كلمات غير واحد منهم على ما فى مفتاح الكرامه «۱»، و قد نقل فيه أنّ أبا يوسف

---

(۱) مفتاح الكرامه ۱: ۳۴۱/ المقصد السادس فى الحيض.

....

و أبا حنيفه أيضاً ذهبا إلى ذلك، و أمّا مالك و الشّافعى و ابن حنبل فقد ذهبوا إلى أنّ أقلّه أقل من ثلاثه أيّام، على تفصيل فى ذلك فليراجع.

و يدلُّ على ذلك جمله من الأخبار فيها صحاح و موثقه و غيرها، بل لا يبعد تواترها إجمالًا.

منها: صحيحه معاويه بن عَمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: أقل ما يكون الحيض ثلاثه أيّام، و أكثر ما يكون عشره أيّام» «۱».

و منها: صحيحه صفوان بن يحيى قال: «سألت أبا الحسن الرّضا (عليه السلام) عن أدنى ما يكون من الحيض، قال: أدناه ثلاثه و أبعده عشره» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار «۳».

و بإزاء هذه الرّوايات موثقتان:

إحداهما: موثقه إسحاق بن عَمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه الحُبلى ترى الدم اليوم و اليومين، قال إن كان الدم عبيطاً فلا تصلّ دينك اليومين، و إن كان صُفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «۴».

و ثانيتهما: موثقه سَماعه بن مِهران قال «سألته عن الجاريه البكر

أوّل ما تحيض فتقعد فی الشـهر يومين و فی الشـهر ثلاثه أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها فی الشهر عدّه أيّام سواء، قال: فلها أن تجلس و تدع الصّلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره، فإذا اتفق شهران عدّه أيّام سواء فتلك أيّامها» «۵».

قـد يقال بكونهما معارضتين للأخبار المتقـدّمه، لدلالتهما على أنّ أقل الحيض أقل من ثلاثه أيّام، فلا بدّ من طرحهما أو حملهما على خلاف ظاهرهما، بل عن المحقّق

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۳/ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۴/ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۳ و ۲۹۹/ أبواب الحيض ب ۱۰ و ۱۲ و ...

(۴) الوسائل ۲: ۲۹۶/ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱۳.

(۵) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

....

الهمدانی «۱» (قـدس سـره) العمل بهما فی موردهما، أعنی المرأه الحبلی و المبتدئه الّتی ترى الدم فی الشـهر يومين و فی الشـهر ثلاثه أيّام، تخصيصاً لما دلّ على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيّام بالإضافه إلى مورد الرّوايتين.

و لكن الصـحيح عـدم معارضـتهما للأخبـار المتقـدّمه بوجه، و ذلک لأنّ الموثقه الأُولى لم تـدل على أنّها لا تصـلّی بعـد ذينک اليومين، و إنّمـا دلّت على ترتيب آثـار الحيض من حين ترى الـدم فی اليوم و اليومين و مقارناً لخروجه، حيث قال (عليه السـلام) «فلا تصلّ ذينک اليومين» لا أنّها لا تصلّی بعدهما، كما لا دلاله لها على أنّ وظيفتها أیّ شی ء إذا انكشف انقطاع الدم قبل ثلاثه أيّام، و عليـه فـالروايه بصـدد بيـان الحكم الظّـاهری و أنّ المرأه بمجرّد رؤيتهـا الـدم ترتّب آثـار الحيض على نفسـها، ثمّ إنّه إذا انكشف انقطاعه

قبل ثلاثه أيّام فيعلم عدم كونه حيضاً بمقتضى الأخبار المتقدّمه الّتى دلّت على أنّ أقلّ الحيض ثلاثه أيّام.

فالموثقه مسوقه لبيان الحكم الظّاهرى و الأخبار المتقدّمه مبيّنه للحكم الواقعى، و لا تعارض بين الحكم الظّاهرى و الواقعى. نعم لو كانت الموثقه دلّت على أنّ المرأه بعد انقطاع الدم قبل ثلاثه أيّام ترتب أحكام الحائض على نفسها لكانت معارضه مع الأخبار المتقدّمه، لدلالتها حينئذ على أنّ أقلّ الحيض أقلّ من ثلاثه أيّام، و لكن لا دلاله لها على ذلك كما عرفت.

و كذلك الحال فى الموثقه الثانيه الوارده فى وظيفه المبتدئه، أى الّتى لم تر الحيض قبل ذلك، حيث دلّت على أنّها ترتب آثار الحيض من حين ترى الدم و هو حكم ظاهرى، و لا دلاله لها على أنّ الدم إذا انقطع قبل ثلاثه أيّام أيضاً تبنى على كونها حائضاً، حيث إنّها سيقت لبيان أن رؤيه الدم شهرين على وجه التساوى يوجب تحقّق العاده للمرأه، و ليس لها نظر إلى وظيفه المرأه عند انقطاع دمها قبل الثلاثه، و أمّا أنّها تبنى على كونها حائضاً أو لا تبنى عند انقطاع الدم قبل الثلاثه فلا دلاله لها على

---

(١) مصباح الفقيه (الطّهاره): ٢٦٢ السطر ٣١.

....

شى ء منه.

فالموثقه سيقت لبيان الوظيفه الظاهريّه للمبتدئه، فإذا انقطع الدم قبل ثلاثه أيّام انكشف عدم كون الدم حيضاً بمقتضى الرّوايات المتقدّمه، فلا معارضه بينها و بين الأخبار المتقدّمه، لأنّ الموثقه بصدد بيان الحكم الظاهرى و الأخبار المتقدّمه تدل على الحكم الواقعى، و لا تنافى بين الأحكام الظاهريّه و الواقعيّه حتّى تطرح الموثقتان أو تحملا على خلاف ظاهرهما، أو يعمل بهما فى موردهما فقط، أعنى المرأه الحبلى أو المبتدئه الّتى ترى

الدم فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثه.

ثمّ إنّ هذا التحدید حقیقی کسائر التحدیدات الشرعیّه، کتحدید الکرّ بالوزن أو بالمقدار، و تحدید السفر الموجب للقصر بثمانیه فراسخ، أو وجوب التمام علیه بالتردّد ثلاثین یوماً و هکذا، فکما أنّها تحدیدات حقیقیّه شرعیّه بحیث لو نقص الماء أو المسافه عنهما و لو بأقل قلیل لم یترتب علیه الحکم بالکریه و وجوب القصر کذلک الأمر فی المقام، فلو رأت المرأه الدم ثلاثه أیّام إلّا قلیلًا فلا یحکم علیه بالحیض بمقتضی ظهور الأخبار الوارده فی تحدید الحیض بأن لا یکون أقل من ثلاثه أیّام.

نعم هناک بحث آخر و هو أنّ الثّلاثه یعتبر فیها التوالی و الاستمرار أو لو رأت الدم ثلاثه أیّام متفرقه أیضاً بأن تراه یوماً و انقطع حتّی تراه بعد أیّام یوماً و هکذا إلی ثلاث أیّام یکتفی به فی الحکم بالحیضیّه؟ و هذا بحث آخر أجنبی عمّا نحن بصدده یأتی التعرّض إلیه عند تعرّض الماتن له «۱»، فلا وجه لابتناء المسأله علی استفاده اعتبار التوالی من الأدلّه الدالّه علی أنّ أقل الحیض ثلاثه أیّام، و القول بأن الحکم المذکور واضح بناءً علی استفاده اعتبار التوالی من ظهور الأدلّه المشار إلیها.

و ذلک لأنّا إنّما نعتمد فی الحکم بعدم حیضیّه الدم الأقل من ثلاثه أیّام و لو بقلیل علی ظواهر الأخبار، لکونها ظاهره فی التحدید الحقیقی، سواء قلنا باعتبار التوالی فی

---

(۱) یأتی فی الصفحه ۱۲۱.

....

الثلاثه أم لم نقل، فإنّ الثلاثه لا بدّ من أن تتحقّق فی الحکم بالحیضیّه متوالیه أو متفرِّقه.

ثمّ إنّ ذلک التحدید تحدید شرعی، و المناط فیه صدق رؤیه الدم ثلاثه أیّام، و لا یدور الحکم بالحیضیّه مدار کثره

الدم أو قلته بحسب السّاعات، بل المدار على صدق الثّلاثه، و هی تختلف باختلاف الأزمنه و حالات النّساء، فقد تكثر ساعاتها و قد تقلّ، و ذلک لأنّ الظّاهر من كلمه یوم فی الأخبار الوارده فی المقام هو مقابل اللّیل كما هو الحال فی جمیع الموارد، إلّا أن تقوم قرینه علی إراده الأعم من لیلته، فالیوم بمعنی بیاض النّهار.

فلو رأت المرأه الدم قبل طلوع الشّمس بقلیل أو قبل طلوع الفجر بناءً علی أنّه أوّل الصبح و إن كان الأوّل أصحّ حتّی مضت علیها ثلاثه أیّام فلا محاله یحكم علیه بالحیضیّه لكونه ثلاثه أیّام، و لیس الأمر كذلک فیما إذا رأت الدم من أوّل اللّیل إلی نصف الیوم الثّالث، حیث لا یحكم علیه بالحیضیّه، لعدم رؤیتها الدم ثلاثه أیّام بل یومین و نصف یوم، مع أنّه بحسب الساعات أكثر من الصوره الأُولی، حیث إنّها فی الصّوره الأُولی رأت الدم ثلاثه أیّام و لیلتین بینهما فالمجموع ستّون ساعه، و أمّا فی الصّوره الثّانیه فقد تری الدم ستّاً و ستّین ساعه إلّا أنّه لا یحكم علیه بالحیضیّه، لعدم صدق رؤیه الدم ثلاثه أیّام بل یومین و نصف یوم.

و كذا إذا رأت الدم و هی فی أیّام الشتاء أوّل النّهار أعنی طلوع الشمس أو الفجر إلی ثلاثه أیّام فإنّه محكوم بكونه حیضاً، و أمّا إذا رأت الدم بعد أوّل النّهار بساعتین و هی فی أیّام الصیف إلی آخر الیوم الثّالث فإنّه غیر محكوم بالحیضیّه، لعدم صدق أنّها رأت الدم ثلاثه أیّام بل ثلاثه أیّام إلّا ساعتین، مع أنّ رؤیتها الدم بحسب السّاعات أكثر فی الصّوره الثّانیه من الاولی، و ذلک لأنّ الیوم فی الشتاء قصیر فلنفرضه عشره ساعات، و حیث

إنّها رأته ثلاثه أيّام و ليلتين فقد ترى الدم ثماني و خمسين ساعه، و أمّا اليوم فى الصيف فطويل فلنفرضه أربع عشره أو خمس عشره ساعه الترديد باعتبار أنّ ما بين الطلوعين من اللّيل أو من النهار و بما أنّها ترى

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۱۷

و أكثره عشره (۱)، فإذا رأت الدم يوماً أو يومين أو ثلاثه إلّا ساعه مثلًا لا يكون حيضاً.

الدم ليلتين و ثلاثه أيّام إلّا ساعتين فقد تراه ستين ساعه أو واحده و ستّين ساعه، إلّا أنّه لمّا لم يصدق عليه عنوان رؤيه الدم ثلاثه أيّام لأنّها رأته ثلاثه أيّام إلّا ساعتين لم يحكم عليه بالحيضيّه.

و حال المقام حال قصد إقامه العشره فى الحكم بوجوب التمام، لأنّ المدار فيه أيضاً على صدق قصد المقام عشره أيّام، قلّت ساعاتها أم كثرت، مثلًا إذا قصد المقام فى مكان فى أيّام الشتاء من أوّل النّهار أعنى طلوع الشّمس أو الفجر إلى مضى تسعه أيّام بعد ذلك اليوم فقد تحقّق قصد إقامه العشره، و معه يجب عليه إتمام الصّلاه. و أمّا إذا قصد المقام كذلك بعد ساعه أو ساعتين من النّهار فى أيّام الصيف إلى مضى تسعه أيّام بعد ذلك اليوم لم يجب عليه إتمام الصّلاه، لعدم قصده إقامه عشره أيّام بل عشره أيّام إلّا ساعتين، و إن كانت إقامته فى الصّوره الثانيه أكثر بحسب السّاعات من إقامته فى الصّوره الأُولى.

فالمتحصل: أنّ المدار على صدق رؤيه الدم ثلاثه أيّام و هو تحديد شرعى كما عرفت، و هذا و إن لم نر من تعرض له إلّا أنّه لا بدّ من التعرّض له و التنبيه عليه.

أكثر مدّه الحيض

(۱) للروايات المتضافره «۱» الّتى لا يبعد تواترها إجمالًا،

و قد دلّت على أنّ أكثر الحيض عشره أيّام، مضافاً إلى تسالمهم فى المسأله.

و لتلك الرّوايات دلالتان، حيث تـدل بالمدلول المطابقى على أنّ أكثر أيّام الحيض عشـره، و تدل بالمدلول الالتزامى على أنّه لا يكون أكثر من العشره، و إن شئت قلت

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۳/ أبواب الحيض ب ۱۰ و ...

....

إنّ لها عقدين عقد إيجابى و عقد سلبى، و هى فى العقد الإيجابى أعنى مدلولها المطابقى معارضه بصحيحه ابن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إنّ أكثر ما يكون من الحيض ثمان، و أدنى ما يكون منه ثلاثه» «۱» حيث دلّت على أنّ أكثر الحيض ثمانيه.

إلّا أنّه لا بدّ من طرحها لمعارضـتها للأخبار المتضافره بل المتواتره إجمالًا، مضافاً إلى تسالمهم على أنّ أكثر الحيض عشـره أيّام، أو تؤوّل على نحو لاـ تعـارض الأخبـار المتقـدّمه، بأن تحمل على عـدم تحقّق الحيض زائـداً على ثمانيه أيّام عاده، لأنّه قيل و إن كـان لا بـدّ من تحقيقه إنّ المرأه لا يكثر حيضـها عن ثمانيه أيّام، و عليه فتحمل الأخبار المتقـدّمه على تحديـد الحيض من حيث الكثره شـرعاً، و تحمل هـذه الرّوايه على تحديد كثره الحيض بحسب العاده و التحقّق الخارجى، و هذا تأويل لا بأس به. هذا كلّه بحسب العقد الإيجابى.

و أمّا بحسب العقد السـلبى فقد قيل إنّها معارضه بمرسـله يونس الطويله الّتى رواها عن غير واحد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، حيث ورد فيها «و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيّامها عشراً أو أكثر» «۲» أى كذا يلزم أن يكون النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أمرها بالصلاه بعد السبع و

هی حائض فیما إذا كانت أیّامها عشره أو أكثر، و قد ادّعی دلالتها علی أنّ الحیض یزید علی العشره.

و یدفعه: عدم دلالتها علی إمكان تحقّق الحیض زائداً علی العشره، و إنّما هی بصدد بیان ترتّب اللّازم الفاسد علی قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) علی تقدیر زیاده الحیض عن عشره أیّام، و أمّا أنّه یتحقّق فی الخارج فلا، و ذلك لأنّ كلمه «لو» للامتناع، و تدل علی امتناع تحقّقه فی الخارج زائداً علی العشره، نعم علی فرض تحقّقه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۷/ أبواب الحیض ب ۱۰ ح ۱۴.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحیض ب ۸ ح ۳، و التعبیر بالمرسله علی اصطلاح المشهور، و إلّا فعند السیِّد الأُستاذ فهی معتبره، و یأتی التعرّض لسندها مفصلًا عن قریب إن شاء اللّه فی الصفحه ۱۴۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۱۹

كما أنّ أقلّ الطّهر عشره أیّام (۱) و لیس لأكثره حدّ، و یكفی الثّلاثه الملفّقه

یلزمه اللّازم الفاسد من أمر النّبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) للحائض بالصلاه، و علیه فلا معارض للأخبار المتقدِّمه.

أقلّ الطّهر عشره

(۱) و تدل علیه جمله من الأخبار كصحیحه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «لا یكون القرء فی أقلّ من عشره أیّام فما زاد ...» «۱» و فی مرسله یونس «و لا یكون الطّهر أقل من عشره أیّام» «۲» و غیرهما «۳»، علی أنّ المسأله غیر خلافیّه، و علیه یعتبر بین الحیضتین أن یتخلّل عشره أیّام و لا تتحقّق الحیضه الثّانیه قبل التخلّل بعشره أیّام، و هو أی الطّهر موضوع لجمله من الأحكام كوجوب الصّلاه و عدّه الطلاق حیث یعتبر فیها ثلاثه قروء أو قرءان كما فی

الأمه.

نعم ذهب صاحب الحدائق (قدس سره) إلى إمكان تخلّل أقل من عشره أيّام بين حيضه واحده «۴»، إلّا أنّه أمر آخر يأتى التعرّض إليه إن شاء اللّه «۵»، و هو خارج عن محل الكلام، لأنّ البحث إنّما هو فى الطّهر الواقع بين حيضتين، و قد عرفت أنّه لا يمكن أن يكون بأقل من عشره أيّام، و هذا بخلاف الطّهر المتخلّل فى أثناء الحيضه الواحده.

نعم قد ورد فى روايتين أنّ المرأه ترى الحيض خمسه أيّام أو أقل، ثمّ ترى الطّهر مثل ذلک، ثمّ ترى الحيض ثلاثه أيّام أو أربعه أو أكثر، ثمّ ينقطع و هكذا إلى آخر الشهر، و حكم (عليه السلام) بوجوب الصّلاه عليها عند طهرها، و بإمساكها عنها

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۷/ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۸/ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۸/ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۳ و ۵.

(۴) الحدائق ۳: ۱۶۰/ فى غسل الحيض.

(۵) فى المسأله الآتيه.

....

حينما ترى الدم «۱».

و هما معارضتان مع الأخبار الدالّه على أنّ أقل الطّهر عشره أيّام، و لكن الجزم باعتبار تخلّل أقلّ الطّهر بين الحيضتين يوجب التصرّف فى الرّوايتين، و من هنا حملهما المحقّق «۲» (قدس سره) على المرأه المتغيّره عادتها بحيث لم يتميّز أيّام حيضها عن غيرها، فالإمام (عليه السلام) حكم بوجوب الصّلاه عند نقائها، و بالإمساک عن الصّلاه عند رؤيتها الدم من باب الاحتياط هذا.

و لكن الصحيح حملهما على المرأه المبتدئه الّتى لم تستقر لها عاده، حيث لم يفرض فيهما سبق عاده على المرأه، فإن المبتدئه يجب عليها ترتيب آثار الحائض عند رؤيتها الدم المتصف بأوصاف الحيض، و بما أنّه متّصف

بأوصافه فأمرها (عليه السلام) بالإمساك عن الصّلاه عند رؤيتها للدم إلى أن ينتهى الشهر، فإن استقرّت لها العاده فهو، و إلّا فهى مستمره الدم و محكومه بأحكام المستحاضه.

و عليه فهو حكم ظاهرى تقطع المرأه بعد انقضاء الشهر أنّ بعضاً من الأيّام الّتى كانت ترى فيها الدم لم تكن حائضاً و كان عملها مخالفاً للواقع، و لا دلاله لها على أنّ الدّم الّذى تراه حيض، كيف فإنّه مستلزم لكون الحيض أكثر من عشره أيّام كما إذا رأت الدم أربعه أيّام فانقطع ثمّ رأته أربعه أيّام و انقطع و هكذا إلى أربع مرّات، فإن مجموعه حينئذ يبلغ ستّه عشر يوماً مع أنّ الحيض لا يكون أكثر من عشره، و كيف كان فالحكم الظاهرى لا ينافى الأخبار المتقدّمه الدالّه على أنّ أقل الطّهر لا يكون أقل من عشره أيّام.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨٥ و ٢٨۶/ أبواب الحيض ب ۶ ح ٢ و ٣.

(٢) المعتبر ١: ٢٠٧/ فروع غسل الحيض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٢١

فإذا رأت فى وسط اليوم الأوّل و استمرّ إلى وسط اليوم الرّابع يكفى فى الحكم بكونه حيضاً (١)، و المشهور اعتبروا التوالى «١» فى الأيّام الثلاثه (٢)

كفايه التلفيق فى الثّلاثه

(١) كما هو الحال فى قصد إقامه العشره، و ذلك لأنّ اليوم كما مرّ و إن كان ظاهره ما يقابل اللّيله فالمراد به بياض النّهار و اللّيالى خارجه عن مفهومه و إنّما يحكم بدخولها فى الحكم بالاستمرار لما يأتى بيانه عند التكلّم على اعتبار التوالى فى الأيّام الثّلاثه إلّا أنّه يحمل على مقداره فى المقامين للقرينه الخارجيّه، و هى الغلبه بحسب الوجود الخارجى، حيث إنّه قلّما يتّفق أن يرد المسافر بلده فى أوّل طلوع الفجر

أو طلوع الشّمس، و إنّما يردها فى أواسطه، و كذلك الحال فى المقام، لأنّ المرأه إنّما ترى الدم فى أواسط اللّيل أو النّهار و قلّ أن تتحيض عند طلوع الفجر أو طلوع الشّمس فإذا قصد الإقامه من نصف يوم إلى نصف اليوم الحادى عشر صدق حقيقه أنّه قصد إقامه عشره أيّام، بل لو قال إنِّى قصدت الإقامه تسعه أيّام و نصفين من اليوم كان من المضحك لدى العرف، و كذلك الحال فى المقام، و من هنا يحمل الأيّام على مقاديرها فلو رأت الدم من أوّل الزوال إلى زوال اليوم الرّابع صدق أنّها رأت الدم ثلاثه أيّام حقيقه، و يحكم على الدم بكونه حيضاً.

اعتبار التوالى فى الثلاثه أيّام

(٢) المعروف بينهم (قدس اللّه أسرارهم) اعتبار التوالى و الاستمرار فى الثّلاثه الأُول من الحيض، و أمّا اعتبارهما بعد الثّلاثه و عدمه فهو أمر آخر يأتى عليه الكلام بعد ذلك.

---

(١) ما ذهب إليه المشهور هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٢٢

....

و قد خالف فى ذلك صاحب الحدائق (قدس سره) «١» و ذهب إلى كفايه الثّلاثه المتفرقه، و نقله عن بعض علماء البحرين أيضاً، كما نسب ذلك إلى الشيخ (قدس سره) فى نهايته و استبصاره و ذهب إليه المحقّق الأردبيلى (قدس سره) «٢».

و ما ذهب إليه المشهور هو الصّحيح، و الثّلاثه المتفرّقه غير كافيه فى الحكم بحيضيّه الدم، فلو رأت الدم يوماً و انقطع بعده يومين ثمّ رأت يوماً واحداً و انقطع كذلك إلى أن ترى الدم ثلاثه أيّام متفرّقات لم يحكم بكونه حيضاً.

و على ما ذهب إليه صاحب الحدائق (قدس سره) و موافقوه يمكن أن تستمر حيضه واحده واحداً و تسعين يوماً كما ذكره المحقّق الهمدانى (قدس سره)

«۳»، كما إذا رأت الدم يوماً و انقطع إلى تسعه أيّام، و رأت الدم يوم الحادى عشر و انقطع إلى تسعه أيّام، ثمّ تراه يوم الحادى و العشرين و انقطع إلى تسعه أيّام، و رأته يوم الحادى و الثّلاثين و هكذا إلى اليوم الواحد و التسعين، حتّى تكون الأيّام الّتى رأت فيها الدم عشره أيّام مع عدم تخلّل طهر واحد بين الأيّام المذكوره، و إن تخلّل أقل من الطّهر كتسعه أيّام مثلًا فهو غير مانع من الحكم بكون الدم حيضاً، لأنّ اعتبار تخلّل أقلّ الطّهر إنّما يختص بحيضتين، و أمّا الحيضه الواحده فلا يعتبر أن يتخلّل فى أثنائها أقل الطهر.

هذا بل لو اكتفى صاحب الحدائق (قدس سره) بكفايه التلفيق لأمكن استمرار الحيضه الواحده إلى مائه و اثنين و ثمانين يوماً، كما إذا رأت الدم نصف يوم و انقطع تسعه أيّام، و رأته نصف يوم من اليوم الحادى عشر و انقطع حتّى رأته نصف يوم من اليوم الحادى و العشرين و هكذا، فإنّه يكون ضعف الواحد و التسعين، هذا.

و لكن ملاحظه ذيل كلام صاحب الحدائق (قدس سره) تعطى أنّه لا يلتزم بعدم اعتبار التوالى مطلقاً، حيث تعرّض فى نهايه كلامه إلى روايه الفقه الرّضوى الدالّه

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۵۹/ فى غسل الحيض.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۴۳/ المقصد الثّانى فى الحيض.

(۳) مصباح الفقيه (الطّهاره): ۲۶۳ السطر ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۲۳

نعم بعد توالى الثّلاثه فى الأُول لا يلزم التوالى فى البقيّه، فلو رأت ثلاثه متفرّقه فى ضمن العشره لا يكفى، و هو محل إشكال، فلا يترك الاحتياط بالجمع بين أعمال المستحاضه و تروك الحائض فيها.

على اعتبار التوالى فى الثّلاثه «۱»، و حيث إنّه

یری اعتبارها جمع بینها و بین روایه یونس «۲» بحمل روایه الفقه الرّضوی و ما بمعناها علی غیر أیّام العاده، و حمل روایه یونس علی أیّام العاده جمعاً بینهما «۳»، أذن فهو لا یری اعتبار التوالی فی الثّلاثه فی أیّام العاده لا مطلقاً.

و علی ذلک لا یرد علی صاحب الحدائق (قدس سره) أنّ الحیضه الواحده قد تطول ستّه أشهر أو سنه بل أزید إذا فرضنا أنّها رأت ساعه فی کلّ یوم، فإنّه (قدس سره) یری اعتبار التوالی فی الثّلاثه بالإضافه إلی غیر أیّام العاده، نعم لا یعتبره فی أیّام العاده إلّا أنّها تری الحیض فی کلّ شهر مرّه واحده، فلا تطول الحیضه الواحده إلی سنه أو أقل أو أکثر.

و تفصیل الکلام فی هذه المسأله یقع فی مراحل ثلاث:

الاولی: فی إمکان استفاده اعتبار التوالی من الأدلّه الاجتهادیّه الوارده فی المقام و عدمه.

الثانیه: فیما تقتضیه القاعده من العمومات و الإطلاقات مع قطع النظر عما تدلّ علیه الأخبار الوارده فی المقام.

الثالثه: فیما تقتضیه الأُصول العملیّه عند عدم توالی رؤیه الدم فی الأیّام الثلاثه علی تقدیر عدم دلاله الأدلّه الاجتهادیّه علی اعتباره و عدم اقتضاء العمومات و القاعده ذلک.

---

(۱) مستدرک الوسائل ۲: ۱۲/ أبواب الحیض ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۹/ أبواب الحیض ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الحدائق ۳: ۱۶۸، التنبیه الثّانی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۲۴

....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۷، ص: ۱۲۴

أمّا المرحله الاولی: فالصحیح أنّ الأخبار المحدّده لأقل الحیض بثلاثه أیّام کأکثره بعشره أیّام تدل علی اعتبار الاستمرار و التوالی فی الأیّام الثلاثه، و

استفاده ذلك من الأخبار يتوقف على أَمور، إذ لم يرد بهذا المضمون روايه.

الأمر الأوّل: أنّ الأخبار المحدّده لأقل الحيض بثلاثه و أكثره بعشره إنّما هى ناظره إلى الحيضه الواحده دون المتعدّده، لوضوح أنّه لا وجه لتحديد أكثر الحيضه المتعدّده بعشره أيّام، فإنّ المرأه فى عمرها لعلّها ترى الحيض أكثر من سنه، فالروايات تحدّد أقل الحيضه الواحده بثلاثه أيّام و تدل على أنّ الأقل من الثّلاثه ليس بحيض، كما أنّ الأكثر من العشره كذلك.

الأمر الثّانى: أنّ الحيض اسم لنفس الدم كما قدّمناه و قلنا إنّه اسم لنفسه أو لسيلانه، و إطلاقه على المرأه بعد نَقائها مبنى على المسامحه و العنايه، فهذه الرّوايات إنّما تدل على أنّ الدم المسمّى بالحيض لا يقصُر عن الثّلاثه و لا يزيد على العشره، و ليس اسماً لحدث الحيض، و يكشف عن ذلك تقابل الحيض بالطهر و النقاء من الدم فى قوله تعالى: ... فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ ... حَتّٰى يَطْهُرْنَ ... «۱» فالطهاره أى انقطاع الدم و الحيض متقابلان، فلو كان الحيض بمعنى الحدث لم يكن وجه لتقابلهما، لبقاء الحدث عند طهارتها أى نقائها من الدم، و كذا ما ورد فى الرّوايات من قولهم «إذا طهرت تغتسل» «۲» حيث جعل الطّهر فى قبال الحيض، و لا وجه له إلّا إذا كان بمعنى نفس الدم، و إلّا فالحدث باق إلى أن تغتسل.

الأمر الثالث: أنّ الاتصال مساوق للوحده، فمع اتصال الدم فى الثّلاثه فهو حيض واحد، و أمّا إذا انقطع فرأته يومين فلا يصدق عليه الحيضه الواحده للانفصال.

فهذه الأُمور تجعل الأخبار الوارده فى تحديد الحيض ظاهره فى إراده التوالى و الاستمرار فى الثّلاثه، لأنّه مع الانقطاع يخرج الدم عن كونه واحداً، فهما دمان

كلّ

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۹/ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۲، ص ۳۱۲ ب ۲۱ ح ۱ و ۳، ص ۳۲۵ ب ۲۷ ح ۴ و ۵ و ۶، و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۲۵

....

واحد منهما أقلّ من الثّلاثه فليس بحيض.

و من هـذا ظهر أنّ ما ذكره الأردبيلى «۱» (قدس سره) من أنّ ما ذهب إليه المشهور من اعتبار التوالى و الاستمرار فى الثّلاثه أمر لا دليل عليه، بل يكفى رؤيته ثلاثه أيّام متفرّقات لإطلاق الأخبار ممّا لا يمكن المساعده عليه، إذ لا إطلاق فى الأخبار كما عرفت حيث إنّها إنّما تحدّد الحيضه الواحده دون المتعدّده، و مع الانقطاع ترتفع الوحده كما مرّ، و قد ذكرنا أنّ الأخبار بمعونه الأُمور الثلاثه تدل على اعتبار التوالى و الاستمرار، فما كان أقل من الثّلاثه ليس بحيض كان واحداً أو متعدِّداً.

نعم بعد رؤيه الدم ثلاثه أيّام إذا انقطع ثمّ رأت الدم يوماً أو يومين قبل انقضاء العشره كما فى اليوم التاسع أو الثامن أو السابع يحكم بكونه حيضاً للأخبار «۲»، و هى مخصّصه لما دلّ على أنّ الحيض لا يكون أقل من ثلاثه، و لكن بعد رؤيتها ثلاثه أيّام و قبل العشره، و هذا بلحاظ ضمّه إلى الثلاثه و اعتبار مجموعهما حيضاً واحداً، و من هنا عبّر فى الرّوايات بأنّه من الحيض أى من ثلاثه أيّام.

هذا و قد استدل على مسلك غير المشهور بروايه يونس القصيره «و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشره أيّام، فإن رأت فى تلك العشره أيّام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتّى يتمّ

لها ثلاثه أيّام فـذلك الدم الّذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الّذى رأته بعد ذلك فى العشـره فهو من الحيض، و إن مرّ بها من يوم رأت الـدم عشـره أيّام و لم تر الـدم فـذلك اليوم و اليومـان الّـذى رأته لم يكن من الحيض، إنّمـا كـان من علّه ...» «۳» فتقضى صلاتها الفائته فى تلك الأيّام. و هى على تقدير تماميتها صـريحه فى عدم اعتبار التوالى فى الثّلاثه الأُول، و تكون حينئذ حاكمه على ظهور الأخبار المتقدّمه فى التوالى و الاستمرار.

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۴۳/ المقصد الثّانى فى المحيض.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۹/ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۹/ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

....

إلّا أنّها غير تـامّه لإرسالهـا حيث رواهـا يونس عن بعض رجاله و لا نـدرى أنّه أىّ شـخص و لعله من الضـعاف، فتسـقط الرّوايه بذلك عن الاعتبار، نعم يبقى هناك ما ادّعاه الكشـى «۱» من الإجماع على تصـحيح ما يصح عن جماعه كابن أبى عمير و زراره و غيرهم و منهم يونس هذا، إلّا أنّ ذلك الإجماع غير قابل للاعتماد عليه.

أمّا أوّلًا: فلإجمال المراد به، فهل أُريد بالإجماع على تصحيح ما يصح عن جماعه أنّ السند إذا كان معتبراً إلى تلك الجماعه فلا ينظر إلى من وقع بعدهم من الرّواه فى سلسله السـند، بل يحكم باعتبار الرّوايه و إن كان الرّاوى بعدهم غير معلوم الحال لنا حتّى يوجب اعتبار الرّوايه فى أمثال المقام، أو أنّ المراد به توثيق هؤلاء الجماعه فى أنفسهم و أنّهم ثقات أو عدول و إن لم يرد توثيق فى حقّ بعضهم غير هذا، أو كان واقفياً

أو فطحياً مثلًا، ليكون معناه أنّ السند إذا تمّ من غير ناحيتهم فهو تام من جهتهم أيضاً لأنّهم ثقات أو عدول، و أمّا من وقع قبلهم أو بعدهم فلا يستفاد من هذا توثيقه، و بما أنّ الثّانى محتمل فى نفسه فيصبح معقد الإجماع مجملًا و لا يمكننا الاعتماد عليه.

و أمّا ثانياً: مع قطع النّظر عن المناقشه الاولى فلأن هذا الإجماع ليس بأزيد من إجماع منقول بخبر الواحد، و هو ممّا لا نعتمد عليه، و المحصل منه غير حاصل لنا، فلا يمكن تصحيح الرّوايه من هذه الجهه.

كما أنّ احتمال الانجبار بعمل مثل الشيخ غير تام، لعدم كون عمله و من تبعه موجباً للانجبار، على أنّه عدل عنه فى كتب فتاواه كالمبسوط على ما حكى «۲».

و أمّا المناقشه فى الرّوايه من جهه اشتمال سندها على إسماعيل بن مَرّار لعدم توثيقه فيمكن دفعها بأنّه و إن لم يرد توثيق فى حقّه بشخصه إلّا أنّ محمّد بن الحسن بن الوليد قد صحّح كتب يونس و رواياته عن رجاله بأجمعها، و لم يستثن منها إلّا محمّد بن

---

(۱) رجال الكشى ۵۵۶/ الرّقم ۱۰۵۰.

(۲) حكاه فى المستمسک ۳: ۱۹۷، و راجع المبسوط ۱: ۴۲/ فصل فى ذكر الحيض.

....

عيسى العبيدى، و هو توثيق إجمالى لرجال يونس الّذين منهم إسماعيل بن مرار، و لا- يعتبر فى التوثيق أن يكون شخصيّاً أو تفصيليّاً، على أنّ الرّجل ممن وقع فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمى، و قد بنينا على وثاقه كلّ من وقع فى تلك الأسانيد و يؤكّده أنّ القميين عملوا بروايات نوادر الحكمه و لم يستثنوا منها إلّا ما تفرّد به محمّد ابن عيسى العبيدى مع أنّ

فی سندها إسماعیل بن مَرّار، فلا وجه للمناقشه فی الرّوایه من هذه الجهه.

هذا و قد استدلّ صاحب الحدائق «۱» (قدس سره) علی عدم اعتبار التوالی بروایه عبّر عنها بموثقه محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: أقل ما یکون الحیض ثلاثه أیّام، و إذا رأت الدم قبل عشره أیّام فهو من الحیضه الأُولی، و إذا رأته بعد عشره أیّام فهو من حیضه أُخری مستقبله» «۲» بدعوی دلالتها علی أنّ المرأه إذا رأت الدم مثلًا یوماً و انقطع ثمّ رأته یومین قبل انقضاء العشره فهما یلتحقان بالیوم الأوّل، فیکون المجموع حیضاً واحداً.

و یندفع بأنّه و إن ادّعی فی الحدائق ظهورها فی المدعی إلّا أنّها أجنبیّه عن المقام رأساً.

و ذلک لأنّها ناظره إلی بیان أنّ ما تراه المرأه من الدم قبل العشره بعد حیضها ینضم إلی الحیضه الأُولی، و ما تراه بعد العشره فهو من الحیضه الثانیه، و أمّا أنّ الحیضه الأُولی تتحقّق بأیّ شی ء و شرطها ماذا فلا دلاله للروایه علیه، بل تدلّ علی أنّ الحیضه بعد تحقّقها ینضم إلیها الدم الّذی تراه المرأه قبل العشره، فلا دلاله لها علی عدم اعتبار التوالی فی الأیّام الثّلاثه بوجه.

و الّذی یوضِّح ما ذکرناه مضافاً إلی وضوحه فی نفسه أنّه (علیه السلام) حکم بأنّ

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۶۱/ فی غسل الحیض.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۶/ أبواب الحیض ب ۱۰ ح ۱۱. و هذه الروایه لا بأس بعدّها موثقه. نعم لمحمّد ابن مسلم روایه أُخری بهذا المضمون و هی صحیحه، تراها فی الوسائل ۲: ۲۹۸/ أبواب الحیض ب ۱۱ ح ۳.

....

ما تراه بعد العشره من الحیضه الثّانیه، مع أنّه لا تتحقّق الحیضه

الثّانيه إلّا بتخلّل أقل الطّهر و عدم كون الدم أقل من ثلاثه و كونه بأوصاف الحيض، فلا دلاله لها على أنّ الحيضه الثّانيه غير مشترطه بشى ء، بل تدل على أنّ الحيضه الثّانيه على تقدير تحقّقها فى نفسها بمالها من الشرائط ينضم إليها الدم الّذى تراه المرأه بعد العشره، فلا بدّ من استفاده أنّ شرائط الحيضه الأُولى و الثّانيه أىّ شى ء من المراجعه إلى الأدلّه الخارجيّه، و قد عرفت أنّ الأخبار الوارده فى المسأله ظاهره الدلاله على اعتبار التّوالى و الاستمرار فى الثّلاثه.

و لعلّ ما ذكرناه من عدم دلاله الرّوايه على المدعى هو مراد صاحب المدارك «۱» (قدس سره) من أنّ الرّوايه غير صريحه فى كفايه الثّلاثه المتفرّقه بإراده عدم الدلاله من عدم الصّراحه، فلا يرد عليه ما أورده فى الحدائق من أنّ ظهور الرّوايه فى المدعى يكفى فى إثباته و لا يعتبر كونها صريحه، فإنّ من البعيد جدّاً أن يخفى على صاحب المدارك حجيّه الظّهور و كفايته فى المدّعى، فالمراد به عدم دلالتها على المدّعى كما قدّمناه. هذا كلّه فى المرحله الاولى و بالنظر إلى دلاله الأخبار على ذلك.

المرحله الثّانيه: أعنى ما تقتضيه العمومات و الإطلاقات فى المقام، فنقول: إنّ مقتضى عموم ما دلّ على وجوب الصّلاه على جميع المكلّفين أو إطلاقه، و عموم ما دلّ على جواز إتيان الزّوج زوجته أنّى شاء و فى أىّ زمان أراد، و غير ذلك من الأحكام وجوب الصّلاه على المرأه الّتى رأت الدم ثلاثه أيّام متفرّقات، لأنّها أيضاً من أفراد المكلّفين، كما أنّ مقتضى العموم أو الإطلاق فى قوله: ... فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ ... «۲» جواز إتيان بعلها فى ذلك الزّمان، أعنى الزّمان الّذى رأت فيه المرأه

الدم ثلاثه أيّام متفرّقات.

و السرّ فى ذلك أنّ نسبه ما دلّ على عدم وجوب الصّلاه على الحائض و عدم جواز

---

(۱) المدارک ۱: ۳۲۱/ الفصل الثّانى فى الحيض.

(۲) البقره ۲: ۲۲۲.

....

إتيانها و عدم جواز دخولها المسجد و غير ذلك من أحكامها بالإضافه إلى تلك العمومات و المطلقات نسبه المخصّص أو المقيّد، و نشكّ فى سعه مفهوم الحيض و ضيقه و لا ندرى أنّه هل يتحقّق برؤيه الدم ثلاثه أيّام متفرّقات كتحقّقه بالثلاثه المتواليات أو لا تحقّق لها معها، و إذا دار أمر المخصّص بين الأقل و الأكثر، بمعنى أنّ الشبهه كانت مفهوميّه، فيكتفى فى تخصيص العمومات بالمقدار المتيقن، و يرجع فى المقدار المشكوك الزائد إلى العموم و الإطلاق، و معه فالنتيجه اعتبار التوالى فى الأيّام الثّلاثه فى الحيض و عدم كفايه الثّلاثه المتفرّقات.

و من الغريب فى المقام ما صدر عن المحقّق الهمدانى (قدس سره)، حيث منع عن التمسّک بالعمومات حينئذ بدعوى أنّ الشبهه مصداقيّه و لا يجوز فيها التمسّک بالعام و إن عقّبه بقوله: إلّا أن يقال إنّ الشّبهه مفهوميّه، و لا بأس معها من الرّجوع إلى العام، ثمّ أمر بالتأمّل «۱».

و ذلک لأنّ عدم كون الشبهه مصداقيّه فى المقام أمر واضح لا وجه لاحتماله، حيث إنّ الشبهه إنّما تكون مصداقيّه إذا شككنا فى فرد أنّه من الأفراد الخارجه عن العموم أو من الباقيه تحته مع وضوح المفهوم فى المخصّص، و أمّا إذا كانت الشبهه مفهوميّه كما فى المقام لعدم العلم بسعه مفهوم الحيض و ضيقه فلا بدّ معه من التمسّک بالعام فى غير المقدار المتيقّن من المخصّص.

ثمّ إنّا إن قلنا بالواسطه بين دم الحيض و الاستحاضه فى غير

دم النفاس و دم القروح و الجروح و دم العُذره للعلم بعدم كونها حيضاً و لا استحاضه، بأن لم نقل: إنّ كلّ دم لم يكن حيضاً فى غير الدّماء المذكوره فهو استحاضه، فمقتضى العمومات المتقدِّمه وجوب الصّلاه عليها و غيرها من أحكام الطّهاره فحسب، و أمّا إذا لم نقل بالواسطه و قلنا إنّ كلّ دم لم يحكم بحيضيّته فهو استحاضه، كما يأتى الكلام عليه فى بحث الاستحاضه فهى مستحاضه، فلا بدّ من أن تعمل المرأه بأحكام المستحاضه بأن تصلِّى مع الاغتسال.

---

(۱) مصباح الفقيه (الطّهاره): ۲۶۳ السطر ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۳۰

....

و ذلک لأنّ العمومات الدالّه على وجوب الصّلاه فى حقّها بالدلاله المطابقيّه تدل بالدلاله الالتزاميّه على وجوب اغتسالها و كونها مستحاضه، لأنّه لازم عدم كونها حائضاً، حيث بنينا على أنّ كلّ دم لم يكن بحيض فهو استحاضه، و بما أنّ المرأه تجب عليها الصّلاه و يعامل معها معامله غير الحائض فلا بدّ أن يحكم عليها بالاستحاضه هذا.

و قد يتوهّم أنّ الحيض ليس من المفاهيم الاختراعيّه الشرعيّه، و إنّما هو مفهوم عرفى كان متحقّقاً و دارجاً عند العرف قبل الشرع و الشّريعه المقدّسه، نظير مفهوم البيع و غيره من الأُمور العرفيّه، و لا بدّ فى مثله من الرّجوع إلى العرف عند الشكّ فى اعتبار قيد فى مفهومه و عدمه، إلّا أن يقوم دليل شرعى على اعتباره، كاعتبار عدم الغرر فى البيع و اعتبار ثلاثه أيّام فى الحيض، و أمّا إذا لم يدل دليل على الاعتبار و شككنا فى اعتباره فيه فلا مناص من الرّجوع فيه إلى العرف، و لا شبهه فى أنّ الدم ثلاثه أيّام غير متواليه حيض لدى العرف، و لا يعتبر فى

مفهومه عندهم التوالى و الاستمرار.

و ينـدفع بـأنّ الحيض و إن كـان له مفهوم عنـد العرف، إلّا أنّه بمفهومه العرفى ليس بموضوع للأحكـام المترتبه عليه، و إلّا للزم التسويه بين الحيض و الاستحاضه لأنّ مادتهما مشتركه، و الاستحاضه هو الحيض الكثير، لأنّه لغه بمعنى الدم الكثير، مع أنّها بمفهومها الجامع بين الحيض و الاستحاضه المصطلح عليهما غير مراده فيما ترتب عليها من الأحكام، بل الموضوع للأحكام المترتبه عليه هو الدم العبيط الخارج من عرق مخصوص مع سائر المزايا المعتبره فيه شرعاً.

و بعباره اخرى الموضوع لتلك الأحكام معنى اصطلاحى خاص، و حيث إنّا نشك فى سعته و ضيقه فلا مناص من الاقتصار فى تخصيص العمومات و المطلقات على المقدار المتيقّن منه و نرجع فى المقدار الزائد المشكوك فيه إلى العموم و الإطلاق، و ليس الحيض كالبيع و غيره من المفاهيم المتحد فيها المستعمل فيه و الموضوع له فى لسان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۳۱

....

الشرع و العرف. هذا كلّه فى هذه المرحله، ثمّ إنّه إذا لم يتم التمسّك بالعموم و الإطلاق تصل النوبه إلى المرحله الثالثه أعنى مقتضى الأصل العملى.

أمّا المرحله الثّالثه: فحاصل الكلام فيها أنّ المرأه لمّا كانت عالمه بتوجّه أحكام إلزاميّه إليها لأنّها إن كانت حائضاً يحرم عليها دخول المسجد و تمكين زوجها من نفسها و لا تجب عليها الصّلاه، و إن كانت غير حائض وجبت عليها الصّلاه من دون اغتسال إذا قلنا بالواسطه بين الحيض و الاستحاضه، أو مع الاغتسال إذا أنكرنا الواسطه بينهما فمقتضى العلم الإجمالى و قاعده الاشتغال الاحتياط بالجمع بين أحكام الطّاهره أو المستحاضه و أحكام الحائض أى تروكها، هذا.

و لكن شيخنا الأنصارى «۱» (قدس سره) أجرى استصحاب عدم الحيض

حینئذ و به حکم بعدم کونها حائضاً، فتجب علیها الصّلاه و غیرها من الوظائف المقرره لغیر الحائضات، و قال إنّ هذا الأصل لا یعارض باستصحاب عدم الاستحاضه، و ذلک لأنّا إن قلنا بالواسطه بین الحیض و الاستحاضه فلا تنافی بین الأصلین، فیحکم بعدم کونها حائضاً و لا مستحاضه، و أمّا إذا أنکرنا الواسطه بینهما فلا مجری لاستصحاب عدم الاستحاضه، لأنّه لا یثبت کونها حائضاً، و هذا الاستصحاب یوجب انحلال العلم الإجمالی لا محاله.

و یدفعه: أنّ المراد بالاستصحاب إن کان هو الأصل الموضوعی أعنی استصحاب عدم کون الدم حیضاً فقد بیّنا و بیّنه هو (قدس سره) فی محله أنّ الشبهات المفهومیّه ممّا لا مجری فیه للأصل الموضوعی، لعدم الشک فی شی ء غیر التسمیه، حیث إنّ خروج الدم ثلاثه أیّام أمر قطعی لا شکّ فیه، و عدم کونها متوالیه أیضاً کذلک، و معه یجری الاستصحاب فی أیّ شی ء، إذ الشکّ إنّما هو فی التسمیه و أنّ مثل هذا الدم یسمّی حیضاً أو لا یسمّی کذلک، و أی أصل یحرز به ذلک.

و إن أُرید به الأصل الحکمی فإن أُرید استصحاب الحکم فی مرحله الفعلیّه

---

(۱) کتاب الطّهاره: ۱۸۹ السطر ۲۸/ المقصد الثّانی فی الحیض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۳۲

....

کاستصحاب عدم حرمه الدخول فی المساجد، و استصحاب وجوب الصّلاه فی حقّها و هکذا، ففیه أنّه لا یمکن استصحاب الحکم مع الشکّ فی تحقّق موضوعه، لأنّا نحتمل بالوجدان عدم کون المرأه طاهره بأن تکون حائضاً کما نحتمل طهارتها، و معه کیف یحکم علیها بأحکام المرأه الطاهره.

و إن أُرید به استصحاب الحکم فی مرحله الجعل، کاستصحاب عدم جعل حرمه الدّخول فی المساجد علیها، أو استصحاب عدم جعل حرمه وطئها و

هكـذا، ففيه أنّه و إن كان له حاله سابقه إلّا أنّه معارض باستصحاب عدم جعل وجوب الصّلاه أو جواز الدّخول فى المساجد أو جواز الوطء عليها حينئذ، بلا فرق فى ذلك بين القول بالواسطه بين الحيض و الاستحاضه و بين القول بعدمها، لأنّ الصّلاه واجبه عليها على كلّ حال إذا لم تكن حائضاً إمّا بلا غسل و إمّا مع الاغتسال، و لأجل العلم الإجمالى بكونها حائضاً أو غير حائض يتعارض الأصلان.

و كذلك الحال فيما إذا أُريد به البراءه عن حرمه الدّخول فى المساجد مثلًا، لكونها معارضه بالبراءه عن وجوب الصّلاه، فلا يبقى مورد للأصل غير إجراء الاستصحاب فى عدم خروج الدم من العرق المخصوص، فإنّه جار من غير معارض، حيث لا أثر لعدم خروجه من سائر العروق إلّا على القول بالأصل المثبت، إلّا أنّه أيضاً يندفع بعدم ترتّب أثر على خروج الدم من العرق المخصوص، لأنّ ذلك إنّما أُخذ معرفاً و حاكياً عن الحيض فى الأخبار، و الأحكام مترتبه على ما يلزم خروج الدم من العرق المخصوص، فإنّه إذا خرج منه يحرم وطؤها و يحكم بكونها حائضاً، و استصحاب عدم اللّازم لنفى ملزومه من الأُصول المثبته.

فإذن لا مناص من الاحتياط كما قدّمناه، إلّا أنّك عرفت أنّ مقتضى الأخبار اعتبار التوالى فى الأيّام الثّلاثه، و الحكم بعدم الحيضيّه عند فقد التوالى فى الثّلاثه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۳۳

و كذا اعتبروا استمرار الدم فى الثّلاثه و لو فى فضاء الفرج، و الأقوى كفايه الاستمرار العرفى و عدم مضرّيّه الفترات «۱» اليسيره فى البين، بشرط أن لا ينقص من ثلاثه بأن كان بين أوّل الدم و آخره ثلاثه أيّام و لو ملفّقه، فلو لم تر فى الأوّل

مقدار نصف ساعه من أوّل النّهار و مقدار نصف ساعه فى آخر اليوم الثّالث لا يحكم بحيضيّته، لأنّه يصير ثلاثه إلّا ساعه مثلًا. و اللّيالى المتوسطه داخله فيعتبر الاستمرار العرفى فيها أيضاً، بخلاف ليله اليوم الأوّل و ليله اليوم الرّابع، فلو رأت من أوّل نهار اليوم الأوّل إلى آخر نهار اليوم الثّالث كفى (١).

اعتبار الاستمرار فى الثّلاثه و لو فى فضاء الفرج

(١) ما قدّمناه إلى هنا إنّما كان راجعاً إلى اعتبار الاستمرار فى الأيّام الثّلاثه، و قد عرفت اعتباره بمقتضى الأخبار المتقدّمه، و هل يعتبر الاستمرار فى نفس الدم أيضاً بأن يكون خارجاً من الرّحم على نحو الاتصال و إن لم يخرج إلى الخارج بل كان فى فضاء الفرج، لما مرّ من أنّ الخروج إلى الخارج إنّما يعتبر فى حدوث الحيض، فإنّ موضوعه ما تراه المرأه أو نحوه من المعانى، و لا يتحقّق ذلك إلّا بالخروج إلى الخارج و أمّا بحسب البقاء فلا يعتبر ذلك بوجه، بل لو كان موجوداً فى المجرى و فى فضاء الفرج بحيث لو أدخلت كرسفاً لخرج الكُرسُف ملوّثاً به كفى ذلك فى صدقه، فلو انقطع الدم آناً أو دقيقه حكم بعدم حيضها أو لا يعتبر الاستمرار فى الدم بالنظر العقلى؟

الصحيح عدم كون الانقطاع آناً أو دقيقه مضرّاً بالحيض فيما إذا كان ذلك عاده النِّساء، بأن كانت عادتهنّ أن ينقطع دمهنّ دقيقه أو أكثر مثلًا، بحيث يصدق عليها أنّها رأت الدم مستمرّاً ثلاثه أيّام، لأنّه الموضوع للحكم بالحيضيّه، و هو الأكثر فى الحيض إذا كان عاده النِّساء، نعم الانقطاع بأكثر ممّا جرت عليه عاده النِّساء مانع عن

---

(١) الظاهر أنّه يريد بها ما تكون متعارفه خارجاً و لو فى بعض

النِّساء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۳۴

....

الحکم بالحیضیّه.

ثمّ إنّک عرفت أنّ مقتضی الأخبار الوارده فی تحدید أقل الحیض و أکثره «۱» أنّ أقلّه ثلاثه و أکثره عشره، و هو تحدید لنفس الدم المعبّر عنه أو عن سیلانه بالحیض، و أمّا قعود المرأه و حدث الحیض فلم یرد تحدید أقلّه و لا أکثره بشی ء فی الرّوایات. نعم یمکن استفاده ذلک من الأخبار بالدلاله الالتزامیّه، و ذلک لأنّها دلّت علی أنّ أقلّ الحیض ثلاثه أیّام فالدم المرئی یوماً أو یومین لیس بحیض، و مع عدم کون الدم حیضاً فلا یتحقّق حدث الحیض لا محاله، فتدل تلک الرّوایات بالملازمه علی أنّ أقل حدث الحیض کدمه ثلاثه أیّام.

و أمّا بحسب أکثره فقد حدّدت الرّوایات أکثر دم الحیض بعشره، فإن کان الدم مستمرّاً إلی عشره أیّام فلا محاله تدل تلک الأخبار علی عدم حیضیّه الدم بعد العشره، و مع عدم کون الدم حیضاً لا یتحقّق حدث الحیض لا محاله، فیستفاد من الأخبار أنّ أکثر حدث الحیض أیضاً عشره أیّام عند استمرار الدم إلی عشره.

و أمّا إذا کان الدم غیر متّصل و مستمر فلا یخلو إمّا أن یتخلّل بین الدمین أقلّ الطّهر أو لا یتخلّل، فإن تخلّل بینهما أقلّ الطّهر فهما حیضتان، و کلّ منهما لا بدّ و أن لا یقلّ عن ثلاثه و لا یزید علی عشره، فیأتی فی کلّ منهما ما قدّمناه و ما سنذکره، فعند استمرار کلّ منهما إلی عشره یستفاد من الأخبار المحدّده لأکثر الحیض أنّ أکثر حدث الحیض أیضاً عشره، و أمّا إذا لم یستمر فیظهر حکمه عن قریب.

و أمّا إذا تخلّل بینهما أقلّ من عشره أیّام أی لم یتخلّل بینهما أقلّ الطّهر، کما إذا رأت

الـدم ثلاثه أيّام ثمّ انقطع خمسه أيّام ثمّ رأت ثلاثه أيّام أو أقل أو أكثر، فإن قلنا إن المـدّه المتخلّله بين الدمين إذا كانت أقل من عشـره أيّام بحكم الحيض كما هو الصّحيح فأيضاً لا بدّ أن لا يكون الدم أكثر من عشره أيّام، فبالملازمه يستفاد أنّ الحدث أيضاً لا يكون أكثر من عشره من أوّل يوم رأت الدم، فتحسب أيّام الدم و أيّام النَّقاء المتخلِّل

---

(١) الوسائل ٢: ٢٩٣/ أبواب الحيض ب ١٠.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٧، ص: ١٣٥

[مسأله ٧: قد عرفت أنّ أقلّ الطّهر عشره]

[٧٠٧] مسأله ٧: قد عرفت أنّ أقلّ الطّهر عشره (١)، فلو رأت الدم يوم

الّتی هی بحکم الحیض إلی عشره أیّام، و لا یزید الدم و الحدث عن عشره أیّام لا محاله.

و أمّا إذا قلنا أنّ النقاء المتخلّل الأقل من العشره طهر کما بنی علیه صاحب الحدائق «١» (قدس سره) فأیضاً یحسب المجموع مجموع الدمین، و لا بدّ أن لا یکون المجموع من الدمین أو الأکثر غیر أیّام النقاء زائداً علی العشره، فأیضاً لا بدّ أن لا یکون الحدث زائداً علی العشره، لدلاله الأخبار علی عدم حیضیّه الدم فی الزّائد عن العشره، و مع سلب کونه حیضاً کیف یبقی الحدث.

فتحصل أنّ الحدث کنفس الدم أقلّه ثلاثه أیّام و أکثره عشره.

حکم النّقاء الأقلّ من عشره المتخلّل بین الدمین

(١) هذه هی المسأله المعروفه بین الفقهاء من أنّ النّقاء الأقل من عشره المتخلّل بین الدمین بحکم الحیض أو أنّه طهر، فعلی الأوّل إذا رأت الدم ثلاثه أیّام و انقطع أربعه ثمّ رأته ثلاثه أیّام یکون حیضها عشره أیّام، و هذا بخلاف ما إذا قلنا أنّ مدّه النّقاء الأقل من عشره أیّام طهر، لأنّ الحیض فی هذه الصّوره ستّه أیّام.

و

المعروف بينهم أنّ النّقاء المتخلّل الأقل من العشره بحكم الحيض، فيجب عليها ما يجب على الحائض و يحرم عليها ما يحرم عليها، و خالف فى ذلک قليل، منهم صاحب الحدائق «۲» (قدس سره)، و ذهب إلى أنّ النّقاء الأقل من العشره طهر، و لا مانع من تخلّله بين حيضه واحده، و إنّما لا يتخلّل أقل من عشره أيّام بين حيضتين مستقلّتين، إذ يعتبر فيهما تخلّل أقلّ الطّهر و هو عشره أيّام، و لكن الماتن (قدس سره)

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۶۰/ فى غسل الحيض.

(۲) نفس المصدر.

....

لم يرجّح أحد القولين على الآخر فى المسأله، و من ثمه احتاط بالجمع بين أحكام الطاهره و تروک الحائض، و لم يحكم أن أيّام النّقاء طهر، و بين صدر كلامه و ذيله تهافت كما تأتى الإشاره إليه.

و الكلام فى ذلک يقع فى مقامين:

أحدهما: فى المقتضى، أى ما استدلّ به على مسلک المشهور.

ثانيهما: فيما يمنع عن ذلک، أى ما استدلّ به صاحب الحدائق (قدس سره).

أمّا المقام الأوّل: فقد استدلّ على مسلک المشهور بمعتبره محمّد بن مسلم من أنّ المرأه إذا رأت الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى، و إن رأته بعد العشره فهو من حيضه مستقبله «۱». و بمضمونها روايه عبد الرّحمن بن أبى عبد اللّه الآتيه «۲».

وجه الدلاله أنّ قوله (عليه السلام) «فهو من الحيضه الأُولى» ظاهر فى بقاء الحيضه الاولى إلى زمان رؤيه الدم قبل انقضاء العشره حسب المتفاهم العرفى، و معناه كون النقاء المتخلّل بين الدمين محكوماً بالحيض، إذ لو كان طهراً كان ما قبله وجوداً و ما بعده وجوداً آخر، و لا يكونان موجودين بوجود واحد، نعم كون الموجودين موجودين بوجود واحد

اعتباراً أمر ممكن، لكنّه يحتاج إلى دليل و على خلاف المتفاهم العرفی من الرّوایه.

و أیضاً استدلّ للمشهور بالأخبار الوارده فی أنّ أقلّ الطّهر عشره أو أنّ القرء لا یکون أقل من العشره «۳»، فإنّ مقتضی إطلاقها أنّ ما یتخلّل بین الدمین و کان أقل من العشره لیس بطهر، بلا فرق فی ذلک بین کون الدمین حیضه واحده و کونهما حیضتین مستقلّتین.

و کیف کان فإنّ هذه الأخبار تقتضی الحکم ببقاء الحیضه الأُولی عند رؤیه الدم

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۶/ أبواب الحیض ب ۱۰ ح ۱۱. ص ۲۹۸ ب ۱۱ ح ۳.

(۲) تأتی فی الصفحه ۱۴۴.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۳ و ۲۹۷/ أبواب الحیض ب ۱۰ و ۱۱.

....

بعد النّقاء بأقل من عشره أیّام، حیث دلّت علی أنّ الدم حینئذ من الحیضه الأُولی و علیه فمدّه النّقاء محکومه بالحیض لا محاله، هذا.

و قد استدلّ صاحب الحدائق (قدس سره) علی ما ذهب إلیه من تخصیص عدم کون الطّهر أقلّ من العشره بالحیضتین المستقلّتین، و جواز تخلّل أقلّه، أی أقلّ الطّهر «۱» بین حیضه واحده و کونه طهراً بروایه یونس القصیره «۲»، و بها ادعی تقیید ما دلّ علی أنّ أقلّ الطّهر عشره بما إذا وقع بین الحیضتین المستقلّتین.

و یدفعه: أنّها ضعیفه السند، لأنّ یونس رواها عن بعض رجاله، و دعوی أنّ یونس من أصحاب الإجماع، و قد أجمعوا علی تصحیح ما یصح عنه، مندفعه بما مرّ غیر مرّه من أنّ ذلک إجماع منقول بخبر الواحد، علی أنّ معقده غیر واضح، لقوّه احتمال أنّهم أرادوا بذلک توثیق نفس هؤلاء الأشخاص، و أنّ السّند إذا انتهی إلیهم فلا یتوقّف من قبلهم، لا أنّهم أرادوا تصحیح الخبر

عند انتهاء السند إليهم و لو كان الرّاوى بعدهم ضعيفاً أو مجهول الحال.

على أنّ دلالتها على مدعى صاحب الحدائق (قدس سره) غير تامّه، و ذلک لأنّه (قدس سره) استدلّ بقوله فيها «فإذا رأت المرأه الدم فى أيّام حيضها تركت الصّلاه فإن استمرّ بها الدم ثلاثه أيّام فهى حائض، و إن انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسلت و صلّت و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشره أيّام، فإن رأت فى تلک العشره أيّام من يوم رأت الدم يوماً أو يومين حتّى يتمّ لها ثلاثه أيّام فذلک الّذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الّذى رأته بعد ذلک فى العشره فهو من الحيض، و إن مرّ بها من يوم رأت الدم عشره أيّام و لم تر الدم فذلک اليوم و اليومان الّذى رأته لم يکن من الحيض، إنّما كان من علّه ...» نظراً إلى أنّها دلّت على أنّ الّذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الّذى رأته بعد ذلک فى العشره من الحيض، و لم تدل على أنّهما و أيّام النقاء المتخلّله فى الأثناء من الحيض مع أنّه فى مقام البيان، فسكوته عن بيان أنّ أيّام النّقاء

---

(۱) لعلّ الأنسب أن يُقال: و جواز تخلّل الأقل من العشره ....

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۹/ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

....

حيض يدلّنا على أنّ النّقاء المتخلّل طهر، و إلّا لوجب عليه (عليه السلام) بيان ذلک.

و يدفعه: أنّ جمله «فذلک الّذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الّذى رأته بعد ذلک فى العشره فهو من الحيض» ليست كلاماً ابتدائيّاً له (عليه السلام) حتّى يتمسک بسكوته فى مقام البيان، و إنّما كلامه

الابتدائى قوله فى صدر الحديث و أوّله «أدنى الطّهر عشره أيّام» ثمّ فرع عليه قوله «فإن استمرّ بها ...» و قوله «فإن رأت فى تلك العشره ...» فقوله «فذلك الّذى رأته فى أوّل الأمر ...» إذا لوحظ مع صدر الرّوايه يدلّ على أنّ النّقاء المتخلّل بين الحيضه الواحده ليس بطهر إذا كان أقل من عشره أيّام، لا ـ أنّه (عليه السلام) سكت عن بيان كون أيّام النّقاء بحكم الحيض، بل بيّنه بقوله فى صدرها «أدنى الطّهر عشره أيّام».

و أمّا عدم عدّ أيّام النّقاء من الحيض حيث خصّ الحيض بذلك الّذى رأته فى أوّل الأمر مع هذا الّذى رأته بعد ذلك فى العشره فالوجه فيه أنّ الحيض اسم لنفس الدم أو سيلانه، و لا معنى لأنّ يكون الطّهر و النّقاء حيضاً، نعم أيّام النّقاء الأقل من عشره أيام أيام حدث الحيض لا أنّها حيض، هذا.

على أنّ الرّوايه إنّما تدل على مسلك المشهور فى نفسها، و لا دلاله لها على ما ذهب إليه صاحب الحدائق (قدس سره)، و ذلك لأنّها صرحت فى غير واحده من جملاتها على أنّ مبدأ احتساب العشره أوّل يوم رأت المرأه فيه الدم، و عليه فإذا فرضنا أنّها رأت الدم يومين ثمّ انقطع تسعه أيّام و هما أحد عشر يوماً و رأت الدم اليوم الثّانى عشر فمقتضى هذه الرّوايه أنّه ليس بحيض، لأنّها رأته بعد مضى عشره أيّام من أوّل يوم رأت الدم، مع أنّه من الحيض على مسلك صاحب الحدائق (قدس سره)، لأنّه لا مانع على مسلكه من أن يتخلّل أقل من عشره بين حيضه واحده، فعشره الحيض إنّما هى مجموع أيّام رؤيه الدم و أيّام النّقاء على ما دلّت عليه الرّوايه.

و أيضاً

استدلّ بقوله فيها «فإذا حاضت المرأه و كان حيضها خمسه أيّام ثمّ انقطع الدم اغتسلت و صلّت، فإن رأت بعد ذلك الدمَ و لم يتمّ لها من يوم طهرت عشره أيّام فذلك من الحيض تدع الصّلاه، و إن رأت الدم من أوّل ما رأت الثّانى الّذى رأته تمام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۳۹

....

العشره أيّام و دام عليها عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل و الثّانى عشره أيّام، ثمّ هى مستحاضه ...».

بتقريب أنّها دلّت على أن المرأه إذا حاضت خمسه أيّام ثمّ انقطع الدم ثمّ رأت الدم قبل مضى عشره أيّام من طهرها و انقطاع دمها فهو حيض، و معه لو كانت مدّه النّقاء محسوبه من الحيض ربّما زادت أيّام حيضها على العشره، كما إذا حاضت خمسه أيّام و طهرت تسعه أيّام و رأت الدم اليوم الخامس عشر، حيث إنّه دم رأته قبل تمام العشره من يوم طهرها فهو حيض، كما أنّ الأوّل و الأثناء حيض، فقد زاد حيضها على العشره، و بما أنّ الحيض لا يزيد عن عشره أيّام فلا يمكن عدّ أيّام النّقاء من الحيض و إنّما هى طهر.

و يدفعه أوّلًا: أنّ شيخنا الأنصارى «۱» (قدس سره) نقل عن بعض النسخ المعتبره «من يوم طمثت» لا طهرت، و عليه فلا يرد أنّ أيّام النّقاء لو احتسبت من الحيض لزاد على العشره فى بعض الفروض، لأنّها دلّت على احتساب العشره من أوّل يوم رأت الدم، فجعل عشره الحيض مجموع أيّام الدم و أيّام النّقاء، و مع اختلاف النّسخ تسقط الرّوايه عن قابليّه الاستدلال بها.

و ثانياً: لو فرضنا أنّ الرّوايه «من يوم طهرت» كما نقله صاحب الحدائق (قدس سره) فيدفعه أنّ الظّروف و

غيرها من المتعلّقات إنّما ترجع إلى الفعل أو المصدر أو غيرهما من الأمور الحدثيّه المذكوره فى الكلام، لأنّه ظاهر كلّ كلام عربى و غيره فإذا قيل جاء زيد أو ضرب يوم الجمعه فالظاهر أنّ يوم الجمعه ظرف للضرب أو المجى ء، لا أنّه ظرف للجوهر أعنى زيد بتقدير كائن أو غيره، لأنّه على خلاف الظّاهر، و عليه فقوله (عليه السلام) «عشره أيّام» ظرف و متعلّق لقوله «لم يتم»، ثمّ إنّ التمام إنّما يكون بعد الوجود و الحدوث، و معنى ذلك أنّ عشره الحيض الّتى تحقّقت منها خمسه أيّام على الفرض إذا تمّت من يوم طهارتها عشره أيّام، أى مضت عليها خمسه

---

(١) كتاب الطّهاره: ١٩٣ السطر ١٥/ المقصد الثّانى فى الحيض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٤٠

....

أُخرى ثمّ رأت الدم فهو استحاضه، و إذا لم تتمّ بأن لم تمض عليها خمسه أيّام بل يوم أو يومان مثلًا فرأت الدم فهو من الحيض، فالمراد من تمام العشره و عدمه تمام عشره الحيض و عدمه، لأنّها الّتى تحقّقت و وجدت فقد تتمّ و قد لا تتم، لا عشره الطّهر إذ لا وجود لها ليتم أو لا يتم، و لم يعبر فيها بالانقضاء و المضى كى يمكن حمله على انقضاء عشره الطّهر، كما حمله عليه صاحب الحدائق (قدس سره) و استدلّ بها على مدّعاه و إنّما عبّر بالتمام و قد عرفت أنّه يحتاج إلى وجود الشى ء قبل ذلك. و عليه فالروايه أدلّ على مسلك المشهور حيث حسبت عشره الحيض مجموع أيّام الدم و النّقاء إلى عشره أيّام.

و يؤيّد ما ذكرناه قوله بعد ذلك «و إن رأت الدم من أوّل ما رأت الثّانى الّذى رأته تمام العشره أيّام و دام

علیها عدّت من أوّل ما رأت الدم الأوّل و الثّانی عشره أیّام، ثمّ هی مستحاضه» حیث صرّحت بأنّ العشره تحسب من أوّل ما رأت الـدم لاـ بعـد انقطـاع الـدم دواماً، و إنّ قوله «فإن رأت الـدم من أوّل ما رأت الثّانی» لا یخلو عن الإغلاق، إلّا أنّ الظّاهر أنّ الثّانی عطف بیان أو بدل من أوّل ما رأت، فبه یرتفع الإغلاق، فلا دلاله لها علی حساب العشـره بعد الانقطاع حتّی تدل علی عدم کون أیّام النقاء من الحیض لاستلزامه زیاده الحیض عن عشره أیّام فی بعض الفروض.

و قـد ظهر ممّـا ذکرناه فی المقام أنّ المراد من قوله (علیه السـلام) اغتسـلت عنـد انقطاع دمها لیس أنّها تغتسل من الحیض، إذ لا یصـحّ غسـل الحیض فی أثنـائه، و إنّما المراد به غسل الاسـتحاضه، و غایه الأمر أنّها إذا انتظرت و رأت الـدم قبل انقضاء العشـره تسـتکشف وقوع غسل الاستحاضه لغواً لکونها حائضاً واقعاً، و أمّا إذا رأته بعد تجاوز العشره فقد وقع غسلها فی محله، و السرّ فی ذلک أنّ المرأه إمّا حائض فلا یصـح غسل الحیض فی أثنائه، و إمّا مسـتحاضه و لا معنی لغسل الحیض من المسـتحاضه، فتحمل علی غسـل الاسـتحاضه کمـا عرفت أو یحمـل علی التنظیف کمـا هو معنـاه لغه. هـذا کلّه بالإضـافه إلی الاغتسـال الواقع فی قوله اغتسلت و صلّت و انتظرت، و أمّا الاغتسال فی قوله (علیه السلام) «فإذا حاضت المرأه و کان حیضها خمسه أیّام ثمّ

....

انقطع الدم اغتسلت» فلا مانع من حمله علی غسل الحیض لنقائها بعد عادتها الّتی هی خمسه أیّام.

إلی هنا تحصل أنّ الرّوایه علی خلاف ما ذهب إلیه صاحب الحدائق (قدس

سره) أدلّ، على أنّ فيها أمرين يمنعان عن الاعتماد عليها مع الغض عن إرسالها.

أحدهما: اشتمالها على كفايه الأيّام الثّلاثه المتفرّقه، و قد عرفت اعتبار التوالى فى تلك الأيّام، و لا يمكن الأخذ بتلك الرّوايه كما تقدّم.

و ثانيهما: دلالتها على أنّ المرأه إذا كان حيضها خمسه أيّام و رأت الدم كذلك ثمّ انقطع ثمّ رأته بعد ذلك فإن كان قبل مضى عشره أيّام من أوّل ما رأت الدم فهو حيض، و أمّا إذا كان بعد مضى العشره فتحسب العشره حيضاً و الباقى استحاضه، مع أنّ المرأه ذات العاده كما هو مورد الرّوايه إذا رأت الدم بعد عادتها حتّى تجاوز العشره تأخذ أيّام عادتها حيضاً و تجعل الباقى استحاضه، لا أنّها تأخذ العشره حيضاً، فالروايه ممّا لا يمكن الاعتماد عليها.

هذا كلّه فيما استدلّ به على مسلكه بروايه يونس و قد عرفت أنّها ضعيفه السند و الدلاله.

و أيضاً استدلّ بمعتبره محمّد بن مسلم المتقدِّمه «۱». و تقريب الاستدلال بها أنّ المراد بالعشره الثانيه هو عشره الطّهر لا محاله، للإجماع و الأخبار الدالّه على أنّ الحيضه الثّانيه لا بدّ من أن تتحقّق بعد أقل الطّهر و هو عشره أيّام، و لا تتحقّق الحيضه الثّانيه قبل ذلك، و لا- مناص من أن يتخلّل بينهما عشره أيّام، فالعشره المذكوره فى الشرطيّه الثّانيه «و إذا رأته بعد العشره فهو من الحيضه المستقبله» هى عشره الطّهر، و هذه العشره هى المذكوره فى الشرطيه الأُولى بعينها، فالمراد بالعشره فى كلتا الجملتين عشره الطّهر، و عليه لا- تتمّ الشرطيّه الأُولى على إطلاقها إلّا إذا جعلنا أيّام النّقاء طهراً، إذ لو جعلناه حيضاً فربّما زاد حيض المرأه عن عشره أيّام كما إذا رأت الدم

---

(۱) تقدّمت

فى الصفحه ۱۲۷ و ۱۳۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۴۲

....

خمسه أيّام ثمّ انقطع خمسه أيّام ثمّ رأت خمسه أيّام، لأنّ الخمسه المتوسطه لو كانت من الحيض زاد حيضها عن العشره و كان خمسه عشر يوماً، لدلاله الرّوايه على أنّها إذا رأت الدم قبل عشره الطّهر فهو من الحيضه الأُولى، و المفروض أنّها رأته قبل عشره الطّهر فحيضها خمسه عشر يوماً.

و هذا خلاف الإجماع و الأخبار المحدّده للحيض الدالّه على أنّه لا يزيد على عشره أيّام، فلا يمكن التحفظ على إطلاق الجمله الأُولى إلّا إذا قلنا أنّ النّقاء المتخلّل بين الدمين طهر.

و الجواب عن ذلك: أنّ الرّوايه لا يمكن أن يتحفّظ على إطلاقها على كلا المسلكين، بل لا بدّ من تقييدها على مسلك المشهور و على مسلكه (قدس سره)، و ذلك أمّا على مسلكه فلأنا إذا بنينا على أنّ المراد بالعشره عشره الطّهر و أنّ النقاء المتخلِّل طهر فإطلاق الشرطيّه الثّانيه و إن كان يبقى بحاله، لأنّا إنّما نحكم بكون الدم حيضه ثانيه إذا رأته المرأه بعد عشره الطهر، إلّا أنّ إطلاق الجمله الاولى لا يبقى بحاله لأنّ المرأه قد ترى الدم ستّه أيّام ثمّ ينقطع أربعه أيّام أو أقل أو أكثر ثمّ ترى ستّه أيام أُخر، أو ترى ثمانيه أيّام و ينقطع يوماً ثمّ تراه ثمانيه أيام أُخرى، فإذا حكمنا بأن الدم الثّانى من الحيضه الاولى لأنّها رأته قبل عشره الطّهر فيكون مجموعهما زائداً على العشره، و قد مرّ أنّ أكثر الحيض عشره أيّام بالإجماع و الأخبار، فلا مناص من تقييد إطلاق الشرطيه الأُولى بما إذا لم يكن مجموع الدمين زائداً على العشره.

و هذا التقييد غير وارد على مسلك المشهور، لأنّهم يرون مبدأ العشره

أوّل يوم رأت الدم، و يحملون العشره على عشره الحيض لا الطهر، و معه يصح إطلاق قوله (عليه السلام): إذا رأته قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى، أى إذا رأته قبل مضى عشره أيّام من يوم رأت المرأه فيه الدم، و مع مضيها من أحدهما أو كليهما «۱» لا يحكمون بحيضيّه الدم كما هو واضح.

---

(۱) لعلّ الأنسب أن يُقال: و مع مضيّها من يوم رأت الدم لا يحكمون ....

....

و أمّا إذا قلنا بمسلك المشهور حملنا العشره على عشره الحيض و قلنا أنّ النّقاء من الحيض، فقد عرفت أنّ إطلاق الشرطيّه الأُولى يبقى بحاله، إلّا أنّ إطلاق الشرطيّه الثّانيه لا بدّ من تقييده بما إذا رأت الدم بعد عشره أيّام الطهر، إذ لو رأته قبل عشره أيّام لم يمكن الحكم بكونه حيضه ثانيه، للإجماع و الرّوايات الدالّه على أنّ الحيضتين المستقلّتين لا بدّ أن يتخلّل بينهما أقل الطهر.

فإذن لنا علم إجمالى بأنّ أحد الإطلاقين غير مراد و أنّ أحدهما مقيّد، و حيث لا قرينه على أحدهما فتصبح الرّوايه مجمله و تسقط عن قابليه الاستدلال بها، اللّهمّ إلّا أن يكون جمله «فهو من الحيضه الأُولى» كما قدّمناه ظاهره فى أنّ الحيضه الأُولى غير مرتفعه فى أيّام النّقاء و مستمره إلى زمان رؤيه الدم الثّانى قبل عشره أيّام، لعدم إمكان تخلّل العدم بين أجزاء شى ء واحد، فإنّه على ذلك يتعيّن أن تكون العشره عشره الحيض و يكون المتعيّن تقييد الشرطيّه الثّانيه، و لكن الرّوايه على هذا تدلّ على أنّ النّقاء من الحيض كما هو ظاهر، فالروايه إمّا مجمله و إمّا ظاهره فيما ذهب إليه المشهور.

و هذا هو العمده فيما استدلّ به صاحب

الحدائق (قدس سره) ثمّ إنّه أيّد مدعاه أعنی کون المراد بالعشره عشره الطّهر بروایتین «۱»:

إحداهما: روایه الفقه الرّضوی «و ربّما تعجل الدم من الحیضه الثّانیه، و الحد بین الحیضتین القرء، و هو عشره أیّام بیض، فإن رأت الدم بعد اغتسالها من الحیض قبل استکمال عشره أیّام بیض فهو ما بقی من الحیضه الأُولی، و إن رأت الدم بعد العشره البیض فهو ما تعجل من الحیضه الثّانیه» «۲» حیث صرّح فی الرّوایه بإراده عشره الطّهر الّتی هی معنی العشره البیض.

إلّا أنّها ضعیفه بل لم یثبت کونها روایه أصلًا کما مرّ غیر مرّه، علی أنّ دلالتها علی

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۶۳ و ۱۶۴/ فی غسل الحیض.

(۲) فقه الرّضا (علیه السلام): ۱۹۲/ ب ۲۷، و روی عنه مع تفاوت یسیر فی المستدرک ۲: ۱۲/ أبواب الحیض ب ۹ ح ۱، البحار ۸۱: ۹۱/ باب غسل الحیض ح ۱۲.

مدّعاه قابله للمناقشه، و لکنّا لا نطیل بذکرها الکلام.

و ثانیتهما: ما رواه محمّد بن یعقوب بإسناده عن عبد الرّحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه إذا طلّقها زوجها متی تکون أملک بنفسها؟ فقال: إذا رأت الدم من الحیضه الثّالثه فهی أملک بنفسها، قلت: فإن عجّل الدم علیها قبل أیّام قرئها؟ فقال: إذا کان الدم قبل عشره أیّام فهو أملک بها، و هو من الحیضه الّتی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشره أیّام فهو من الحیضه الثّالثه و هی أملک بنفسها» «۱».

و هذه الرّوایه قد یناقش فی الاستدلال بها بأنّها ضعیفه السند بمُعَلّی بن محمّد الواقع فی سندها لعدم توثیقه فی الرّجال، و أمّا ما عن المجلسی

«۲» (قدس سره) من أنّه شيخ إجازه، و كون الرّجل شيخاً يكفى فى وثاقته و لا يحتاج معه إلى التّوثيق، مندفع صغرى و كبرى، و ذلك لعدم كفايه شيخوخه الإجازه فى التّوثيق، و عدم تحقّق الصغرى إذ لا تثبت شيخوخته بشهاده المجلسى، لأنّه متأخر عن عصر مُعَلّى بن محمّد بمئات السنين، لأنّه شيخ شيخ الكلينى فإنّه يرويها عن الحسين بن محمّد و هو يروى عن معلى بن محمّد، و معه لا ـ تقبل شهادته لأنّها اجتهاد منه لا شهاده، فلم يثبت إلّا أنّه صاحب كتاب، و كم فرق بين كونه مؤلف كتاب و بين كونه شيخ إجازه.

و لكنّه يندفع من جهه وقوعه فى أسناد كامل الزّيارات و تفسير على بن إبراهيم فقد ذكرنا فى محله شهاده مؤلفيهما بوثاقه كلّ من وقع فى طريقهما إلى المعصومين (عليهم السلام).

و الصّحيح أنّها قاصره الدلاله، فإنّها تتوقف على أن يكون المراد بكلمه العشره فيها عشره الطهر، و لم تقم قرينه على ذلك، و قد تقدّم الكلام فى ذلك مفصّلًا عند المناقشه فى دلاله معتبره محمّد بن مسلم المتقدِّمه.

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۲۱۲/ أبواب العدد ب ۱۷ ح ۱.

(۲) رجال المجلسى: ۳۲۴/ رقم ۱۹۰۲.

التّاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيضيّه، و أمّا إذا رأت يوم الحادى عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيّته إذا لم يكن مانع آخر، و المشهور على اعتبار هذا الشرط، أى مضىّ عشره من الحيض السابق فى حيضيّه الدم اللّاحق مطلقاً، و لذا قالوا: لو رأت ثلاثه مثلًا ثمّ انقطع يوماً أو أزيد ثمّ رأت و انقطع على العشره أنّ الطّهر المتوسط أيضاً حيض، و إلّا لزم كون الطّهر أقل

من عشره، و ما ذكروه محلّ إشكال «۱» بل المسلّم أنّه لا يكون بين الحيضين أقل من عشره، و أمّا بين أيّام الحيض الواحد فلا، فالأحوط مراعاه الاحتياط بالجمع فى الطّهر بين أيّام الحيض الواحد كما فى الفرض المذكور.

ثمّ إنّ من الغريب فى المقام الاستدلال لما ذهب إليه صاحب الحدائق (قدس سره) بموثقه يونس بن يعقوب «قلت للصادق (عليه السلام): المرأه ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه قال (عليه السلام): تدع الصّلاه، قلت: فإنّها ترى الطّهر ثلاثه أيّام أو أربعه قال (عليه السلام): تصلّى، قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه، قال (عليه السلام): تدع الصّلاه، قلت: فإنّها ترى الطّهر ثلاثه أيّام أو أربعه، قال (عليه السلام): تصلّى، قلت: فإنّها ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه، قال (عليه السلام): تدع الصّلاه تصنع ما بينها و بين شهر، فإن انقطع الدم عنها، و إلّا فهى بمنزله المستحاضه» «۲». و موثقه أبى بصير بهذا المضمون غير أنّها فرضت الحيض و الطّهر خمسه أيّام «۳». بدعوى أنّ النّقاء لو لم يكن طهراً لم يكن وجه لأمرها بالصلاه عند انقطاع الدم عنها.

و الوجه فى الغرابه: أنّا لو بنينا على مسلك صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّ النّقاء طهر فهل نجعل كلّ أربعه أو ثلاثه أيّام حيضاً مستقلا أو نجعل المجموع حيضاً

---

(۱) ما ذكره المشهور هو الأظهر.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۵/ أبواب الحيض ب ۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۶/ أبواب الحيض ب ۶ ح ۳.

....

واحداً، فإن جعلنا كلّاً منهما حيضه مستقلّه فلا بدّ أن يتخلّل بينهما عشره أيّام للإجماع و الأخبار، و لم يتخلّل بينهما إلّا ثلاثه أو أربعه أيّام، و إن

جعلنا المجموع حيضه واحده فقد زادت عن عشره أيّام لأنّها على تقدير رؤيتها الدم أربع أربعه ترى الدم ستّه عشر يوماً و قد فرضنا أنّ أكثر الحيض عشره.

فتحصل أنّ ما ذهب إليه صاحب الحدائق (قدس سره) ممّا لا وجه له، و أنّ أيّام النّقاء فى أثناء الحيضه الواحده بحكم الحيض، فلا مناص حينئذ من حمل الرّوايتين على بيان الحكم الظّاهرى و أنّ المرأه لأجل عدم كونها ذات عاده بما أنّها تحتمل كون الدم حيضاً فتجعله حيضاً فى أيّام الدم و تجعل النّقاء طهراً ظاهراً، لا أنّ النّقاء طهر كما صنعه صاحب الحدائق (قدس سره).

التهافت بين كلامى الماتن (قدس سره)

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) ذكر أنّ أقلّ الطّهر عشره أيّام، فلو رأت الدم يوم التّاسع أو العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليه بالحيضيّه، لعدم تخلّل أقلّ الطّهر بين الدمين، فترى أنّه حكم بعدم حيضيّه الدم المرئىّ يوم التّاسع أو العاشر جزماً، و هذا مع استشكاله فى كون النّقاء من الحيض حيث لم يبن على كونه حيضاً، بل احتاط بعد ما قال: إنّ ما ذكروه أى المشهور محل إشكال، و ما تقدّم منه من عدم البناء على لزوم التّوالى فى ثلاثه أيّام حيث استشكل فيه و احتاط، أمران متهافتان.

و ذلك لأنّ المرأه إذا رأت الدم ثلاثه أيّام أو يومين و انقطع تسعه أيّام ثمّ رأت يوماً أو أكثر يمكن أن يكون الدم حيضاً، إذ لم يبن على أنّ النّقاء حيض أو أنّ توالى ثلاثه أيّام معتبر ليقال إنّ ما تراه بعد التسعه ليس بحيض، و إلّا زاد حيضها عن عشره أيّام أو أنّها إذا كانت رأت الدم يومين لا يلحق الدم الّذى رأته بعد التّسعه بهما

لاعتبار التّوالى بينهما، بل يمكن أن يكون حيضاً على هذين المسلكين، فالصحيح أن يحتاط حينئذ لا أن يحكم بعدم كونه حيضاً جزماً، و إلّا كان صدر كلامه و ذيله متهافتاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۴۷

[مسأله ۸: الحائض إمّا ذات العاده أو غيرها]

[۷۰۸] مسأله ۸: الحائض إمّا ذات العاده أو غيرها، و الأولى إمّا وقتيّه و عدديّه أو وقتيّه فقط أو عدديّه فقط، و الثّانيه إمّا مبتدئه و هى الّتى لم تر الدم سابقاً، و هذا الدم أوّل ما رأت، و إمّا مضطربه و هى الّتى رأت الدم مكرّراً لكن لم تستقرّ لها عاده، و إمّا ناسيه و هى الّتى نسيت عادتها، و يطلق عليها المتحيِّره أيضاً، و قد يطلق عليها المضطربه، و يطلق المبتدئه على الأعم ممّن لم تر الدم سابقاً و من لم تستقر لها عاده أى المضطربه بالمعنى الأوّل (۱).

[مسأله ۹: تتحقّق العاده برؤيه الدم مرّتين متماثلتين]

[۷۰۹] مسأله ۹: تتحقّق العاده برؤيه الدم مرّتين متماثلتين، فإن كانتا متماثلتين فى الوقت و العدد فهى ذات العاده الوقتيّه و العدديّه، كأن رأت فى أوّل شهر خمسه أيّام و فى أوّل الشّهر الآخر أيضاً خمسه أيّام، و إن كانتا متماثلتين فى الوقت دون العدد فهى ذات العاده الوقتيّه، كما إذا رأت فى أوّل شهر خمسه و فى أوّل الشهر الآخر ستّه أو سبعه مثلًا، و إن كانتا متماثلتين فى العدد فقط فهى ذات العاده العدديّه، كما إذا رأت فى أوّل شهر خمسه و بعد عشره أيّام أو أزيد رأت خمسه أُخرى.

أقسام الحائض ذات العاده

(۱) إنّ المرأه إذا كان الدم الّذى تراه أوّل ما رأت الدم و لم تره سابقاً فهى مبتدئه و أمّا إذا تكرّر منها الدم من غير أن تستقر لها عاده وقتيّه و عدديّه أو إحداهما فهى مضطربه، و أمّا إذا استقرّت لها العاده فقد تكون ذاكره لعادتها و قد لا تكون، و تسمّى الثّانيه بالناسيه، و قد يطلق عليها المتحيّره أيضاً، كما تسمّى الاولى بذات العاده، و هى قد تكون

ذات عاده وقتيّه و عـدديّه معاً، كما إذا رأت الـدم فى كلّ من الشّـهرين خمسه أيّام من أوّله و قـد تكون ذات عاده عـدديّه فقط، كما إذا رأت الدم فى الشهر الأوّل خمسه أيّام من أوّله و فى الشّهر الثّانى خمسه من خامسه أو سادسه مثلًا، و قد تكون

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۴۸

....

ذات عاده وقتيّه فقط، و هى على أقسام ثلاثه كما نبيّنها إن شاء اللّه. هذه هى أقسام المرأه الحائض.

و لكـل من المبتـدئه و المضـطربه و ذات العـاده العـدديّه أو الوقتيّه أحكـام تخصّـها، فـإن ذات العاده العـدديّه ليس لها أن ترتب أحكـام الحـائض على نفسـها بمجرّد رؤيتهـا الـدم و إنّما ترتبها فيما إذا كان الـدم واجـداً للصـفات كما هو الحال فى المبتـدئه و المضـطربه، نعم إذا تجـاوز الـدم العشـره فـذات العاده العـدديّه فقط تجعل عـددها حيضاً و الباقى اسـتحاضه، بخلاف المبتـدئه و المضـطربه فإنّهما تجعلان العشره من الحيض و الباقى استحاضه، و أمّا ذات العاده الوقتيّه فهى تجعل الدم حيضاً من وقتها من غير مراجعه الصّـفات إلّا أنّها من حيث العدد مضطربه، فإذا زاد على العشره فترجع إلى الصّفات و المميّزات كما يأتى تفصيله إن شاء اللّه تعالى، و أمّا ذات العاده الوقتيّه و العدديّه فهى تجعله حيضاً من غير مراجعه الأوصاف من حيث الوقت و العدد.

ثمّ إنّ ذات العاده الوقتيّه على ثلاثه أقسام، لأنّ رؤيتها الدم فى الشهرين قد تكون متّحده من حيث أوّلهما، كما إذا رأت الدم فى كـلّ من الشّـهرين من أوّله و لكن اختلفـا من حيث الآـخر لانقطـاعه فى أحـدهما فى الخـامس و فى الآـخر فى الرّابـع مثلًـا، و قد تتحدان فى الأخير دون الابتداء، كما إذا

انقطع فى السّادس من الشهر فى كليهما إلّا أنّها رأته فى أحدهما من أوّله و فى ثانيهما من ثانيه أو ثالثه مثلًا، و قد تتحدان من حيث الوسط دون المبدأ و المنتهى، كما إذا رأت الدم فى الثّالث و الرّابع و الخامس من الشّهرين إلّا أنّ شروعه فى أحدهما كان من أوّله إلى سابعه، و فى الآخر كان فى التّاسع و العشرين من الشّهر السّابق عليه إلى ثامن الشهر اللّاحق.

ثمّ إنّ الكلام يقع فيما يتحقّق به العاده الّتى لا ترجع معها إلى الصّفات، حيث إنّ أكثر الرّوايات الوارده فى المقام قد اشتمل على عنوان «الوقت المعلوم» أو «أيّامها» «۱»، و مقتضى الفهم العرفى فى مثلها أن تكون رؤيه الدم متكرّره بمقدار يصدق

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵ إلى ۲۸۴/ أبواب الحيض ب ۳ و ۴ و ۵.

....

معه أنّها أيّامها أو عنوان الوقت المعلوم، و العاده لم ترد فى شى ء من الرّوايات، و إنّما عنونها الأصحاب (قدس سرهم) فى كلماتهم، و ذكروا أنّها تتحقّق برؤيه الدم مرّتين متماثلتين، و لعله إنّما سميت بالعاده لأنّها من العود حيث عاد مرّتين، و يدلُّ عليه موثقه سماعه حيث ورد فيها «فإذا اتفق الشهران عدّه أيّام سواء فتلك أيّامها» «۱» و مرسله يونس الطويله «فإن انقطع الدم لوقته فى الشهر الأوّل سواء حتّى توالى عليه حيضتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً معلوماً» «۲».

و قد قدّمنا غير مرّه أنّ الإرسال إنّما لا- يعتمد عليه فيما إذا كان بمثل «عن رجل» أو «عن بعض أصحابه» و نحوهما، للجهل بالواسطه و إن كان المرسِل مثل ابن أبى عمير و نظرائه، و الاستدلال

على اعتبار مراسيلهم بالإجماع على تصحيح ما يصح عنهم قد عرفت ما فيه من المناقشه «٣».

و أمّا إذا كان الإرسال بمثل «عن غير واحد» كما فى مرسله يونس هذه فهى خارجه عن الإرسال، لأنّ هذا التعبير إنّما يصح فيما إذا كان راوى الخبر كثيرين، و لا يطلق عند كون راويه واحداً أو اثنين كما هو المتفاهم العرفى من مثله فى زماننا هذا فإنّ فقيهاً إذا كتب فى كتابه أنّ القول الكذائى قال به غير واحد من أصحابنا يستفاد منه لدى العرف أنّه قول قال به كثيرون و إن كان بحسب مفهومه اللغوى صادقاً على اثنين، لأنّه أيضاً غير واحد، و احتمال أن تكون تلك العدّه بأجمعهم من الضّعفاء ضعيف و لا يعتنى بمثله، و عليه فالروايه ليست بمرسله، و قد دلّت على تحقّق العاده برؤيه الدم شهرين متماثلًا.

استدراك قدّمنا أنّ روايه يونس الطويله و إن رواها يونس عن غير واحد من أصحابنا

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨٦/ أبواب الحيض ب ٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٧/ أبواب الحيض ب ٧ ح ٢.

(٣) تقدّم فى الصفحه ١٢۶.

....

إلّا أنّها لا تكون مرسله بذلك لما قدّمناه، فلا تقاس روايته هذه بمرسلته القصيره «١» لأنّ فى سندها «عن بعض رجاله»، و له عدّه من رجال، و بعض رجاله مهمل، و معه كيف يمكن الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال، و من ثمه تكون مرسله بخلاف روايته هذه فإنّها ليست بمرسله، و من هنا اعتمدنا عليها فى الحكم بتحقّق العاده الوقتيّه بمرّتين.

و لكنّه ربما يورد على الاستدلال بها أنّ الرّاوى عن يونس هو محمّد بن عيسى و هو ممّن ضعّفه الشيخ (قدس سره) فى فهرسته، حيث

قال: محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطينى ضعيف استثناه أبو جعفر محمّد بن على بن بابويه عن رجال نوادر الحكمه و قال: لا أروى ما يختص بروايته، و لم يعمل ابن الوليد بما تفرّد به محمّد بن عيسى عن يونس، حيث حكى عن ابن بابويه أنّه حكى عن شيخه ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا يعتمد عليه، كما أنّ الصّدوق لا يعتمد على ما تفرّد به على ما هو دأبه من تبعيّته لشيخه ابن الوليد فى الجرح و التعديل و العمل بروايه و تركه. و عن الشهيد الثّانى استناد جميع الأخبار الوارده فى ذم زراره إلى محمّد بن عيسى، و هو قرينه عظيمه على ميل و انحراف منه على زراره. و عن ابن طاوس أنّ محمّد بن عيسى قد أكثر فى القول فى زراره حتّى لو كان بمقام عدالته كانت الظّنون تسرع إليه بالتهمه فكيف و هو مقدوح فيه «۲»، و يؤيّد ذلك تضعيف جمله من المتأخرين له، و عليه فلا يمكن الاعتماد على روايه يونس الطويله فى المقام لضعفها بمحمّد بن عيسى عن يونس هذا.

و لكن الصحيح أنّ الرّجل لا إشكال فى وثاقته و صحّه رواياته، و الوجه فى ذلك

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۴/ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۴.

(۲) راجع معجم رجال الحديث ۱۸: ۱۱۹، الرّقم ۱۱۵۳۶ ترجمه محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطينى، الفهرست: ۱۴۰، الرّقم ۶۱۱، رجال النّجاشى: ۳۳۳، الرّقم ۸۹۶، التحرير الطاووسى: ۲۴۰/ ۱۷۵ ترجمه زراره بن أعين. و أمّا كلام الشهيد الثّانى فمنقول فى تعليقته على الخلاصه: ۳۸، و كذا فى نقد الرّجال ۲: ۲۵۶.

....

أنّ تضعيف الشيخ للرجل مستند إلى استثناء الصّدوق له، كما هو ظاهر كلامه المتقدِّم حيث قال: محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف استثناه أبو جعفر محمّد بن على ابن بابويه عن رجال نوادر الحكمه، كما أنّ استثناء الصدوق له مستند إلى ما ذكره شيخه ابن الوليد من أنّه لا يعتمد على ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس و حديثه، فالتضعيف فى الحقيقه مستند إلى ابن الوليد (قدس سره).

إلّا أنّ عدم اعتماده (قدس سره) على ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا يدلّ على ضعف فى الرّجل، و إلّا لم يكن وجه لعدم اعتماده على خصوص ما تفرّد به عن يونس، لأنّه الضّعيف مطلقاً فلا يعتمد على شى ء من رواياته، فيستفاد من تخصيصه عدم اعتماده بما تفرّد به من كتب يونس و حديثه أنّ لروايته عنه خصوصيّه أوجبت عدم اعتماده (قدس سره) على روايته عنه فى ذلك المورد فحسب.

و لعلّ السرّ فيه ما حكاه نَصر بن صَبّاح «۱» من أنّ محمّد بن عيسى أصغر سنّاً من أن يروى عن ابن محبوب فكيف بروايته عن يونس، فإنّ ابن محبوب متأخر عن يونس بست عشره سنه، فإذا كان محمّد بن عيسى أصغر سنّاً بالإضافه إلى عصر ابن محبوب فلا محاله يكون أصغر سنّاً بالإضافه إلى يونس بطريق أولى، و الصغير لا يعتمد على روايته.

إلّا أنّ ذلك لا يمنع عن الاعتماد على روايه الرّجل و ذلك:

أمّا أوّلًا: فلأنّ كونه أصغر سنّاً من أن يروى عن ابن محبوب إنّما نقل عن نَصر بن صَباح، و هو ممّن لا يعتمد على قدحه و إخباره كما ذكروه «۲».

و أمّا ثانياً: فلأن المانع

عن قبول الرّوايه إنّما هو صغر سنّ الرّاوى حال الأداء لا حال التحمّل، فالمدار فى الصغر المانع عن قبول الرّوايه إنّما هو الصغر حال الأداء لا على حال التحمّل، كما هو الحال فى الشّهاده حيث إنّ الشاهد لو تحمّل الشهاده

---

(۱) رجال الكشى: ۵۳۷/ الرّقم ۱۰۲۱، رجال النجاشى: ۳۳۴، الرّقم ۸۹۶.

(۲) راجع معجم رجال الحديث ۱۸: ۱۲۴، الرّقم ۱۱۵۳۶.

....

صغيراً إلّا أنّه لم يشهد إلّا بعد بلوغه فإنّه يعتمد على شهادته، و إنّما لا يعتمد على شهادته فيما إذا كان صغيراً حال الشّهاده، و لم يعلم أنّ الرّجل كان صغيراً حين روايته، بل يمكن دعوى العلم بعدم كونه صغيراً حينئذ، لأنّ الرّجل بعد ما ثبتت وثاقته و عدالته كما يظهر عن قريب لو كان نقلها حال صغره لبيّنه، و إلّا كان ذلك تدليساً قادحاً فى عدالته.

و أمّا ثالثاً: فلأنّ الظّاهر أنّ محمّد بن عيسى لم يكن صغير السن فى زمان ابن محبوب بل كان من الرّجال، فإنّه من أصحاب الرّضا (عليه السلام) و قد استنابه فى الحج عنه، و هذا لا يلائم صغره كما لا يخفى على من رجع إلى ما كتبوه فى الرّجال من تاريخ ولادته و تاريخ وفاه ابن محبوب فليراجع.

و أمّا ما ذكره الشّهيد الثّانى و ابن طاوس (قدس سرهما) فلا دلاله له على ضعف الرّجل بوجه، لأنّه كما روى الأخبار المشتمله على ذم زراره روى بنفسه بعض الأخبار المادحه له، و حيث إنّ الرّجل ثقه عين كما يأتى نقله عن النّجاشى و غيره فلا يمكننا حمل ذلك على انحرافه فى زراره و تعمّده فى جعله، بل نبنى على أنّ كلّاً من المدح و الذم منهم (عليهم

السلام) لحفظ زراره و حقن دمه، كما أنّ الخضر على نبيّنا و آله و عليه السّلام قد خرق السفينه لحفظها من غصب الظّالم، هذا كلّه.

أضف إلى ذلك أنّ تضعيف ابن الوليد أو غيره ممّا لا يمكن الاعتماد عليه فى مقابل توثيق النّجاشى للرجل بقوله محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى، مولى أسد بن خزيمه، أبو جعفر، جليل فى أصحابنا ثقه عين كثير الرّوايه حسن التصانيف روى عن أبى جعفر الثّانى (عليه السلام) مكاتبه و مشافهه، و ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس و حديثه لا يعتمد عليه، و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون: مَن مثل أبى جعفر محمّد بن عيسى! «۱».

فإنّ هذا يدلّنا على أنّ وثاقه الرّجل كانت من الأُمور المشهوره فى تلك الأزمنه

---

(۱) رجال النجاشى: ۳۳۳، الرّقم ۸۹۶.

....

و إنّما خالف فى ذلك ابن الوليد، و من ثمه أنكروا عليه ذلك، و قد عرفت أنّ عدم اعتماد ابن الوليد ممّا لا وجه له فى نفسه، مضافاً إلى معارضته لما هو المشهور فى تلك الأزمنه، و لتصريح النجاشى بوثاقه الرّجل و ثنائه عليه، و لما عن الفضل بن شاذان أنّه كان يحب الرّجل و يثنى عليه و يمدحه و يميل إليه و يقول ليس فى أقرانه مثله «۱»، و كفى هذا فى توثيق الرّجل و الاعتماد على رواياته.

هل تتحقّق العاده بالرؤيه مرّه؟ و عن بعضهم تحقّق العاده برؤيه الدم مرّه واحده، كما يحكى ذلك عن الجمهور أيضاً.

و يدفعه: صريح قوله فى روايه يونس حكايه عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و

آله و سلم) أنّ المرأه الّتى تعرف أيّامها تدع الصّلاه أيّام أقرائها حيث لم يقل: دعى الصّلاه أيّام قرئك، بل قال: أيّام أقرائك «۲»، و كذا الحال فى الأيّام الوارده فى الأخبار «۳» و هى جمع لا يصدق على الفرد الواحد بل و لا على الاثنين، فإن أقلّ الجمع اثنان فما فوقهما، و أمّا الاثنان مجرّداً فلم نر إطلاق الجمع عليهما فى اللّغه، بل لعلّه يعدّ من الأغلاط و إن حكى عن المنطقيين أن أقلّ الجمع اثنان.

و أمّا الاثنان فما فوق فقد ورد إطلاق الجمع عليه فى القرآن الكريم الّذى هو فى أعلى مراتب الفصاحه كما فى قوله تعالى: ... فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ... «۴» لأنّه و إن صرّح بإراده فوق الاثنتين إلّا أنّ إطلاق فوق الاثنتين و إراده الاثنتين فما فوقهما أيضاً أمر دارج شائع، كما أشار إليه صاحب الجواهر «۵» أيضاً، و كما فى إطلاق الإخوه

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحيض ب ۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۵ إلى ۲۸۴/ أبواب الحيض ب ۳ و ۴ و ۵ و كذا ۱۳ و ...

(۴) النِّساء ۴: ۱۱.

(۵) راجع الجواهر ۳۹: ۹۳/ كتاب الفرائض، المقدّمه الرّابعه.

....

على الاثنين فما فوقه فى الكلاله، وَ إِنْ كٰانُوا إِخْوَةً «۱» و كذا فى الأخوين فما فوق و أنّ المرتبه الأُولى إذا فقدت و وصلت النوبه إلى المرتبه الثّانيه فإن كان له أخ واحد فله نصف فَإِنْ كٰانَ لَهُ إِخْوَةٌ ... إلخ «۲» إلى غير ذلك من الموارد.

فتحصل أنّ الأقراء تصدق على رؤيه الدم مرّتين فما فوق، و لا يصدق على رؤيته مرّه أو مرّتين فحسب، هذا كلّه فى

العاده العدديّه حيث إنّ مورد الموثقه و المقدار المتيقّن من الرّوايه السابقتين هو ذات العاده العدديّه.

و أمّا العاده الوقتيه فقد ورد فى الأخبار المتضافره «۳» ما مضمونه أنّها تجعل وقتها و أيّامها حيضاً، كما ورد هذه العناوين فى ذات العاده العدديّه، و لا بأس بإضافه الأيّام إلى كلتيهما، إذ يصحّ إطلاقه فى كلّ من العاده الوقتيه و العدديّه فيقال إنّها أيّامها و حيث إنّ ذلك على نحو القضيّه الحقيقيّه فلا دلاله لها على أنّ موضوعها أعنى الوقت و الأيّام تتحقّق بأىّ شى ء، فلا يستفاد منها أنّ العاده الوقتيه بأىّ شى ء تتحقّق، كذا استشكل فى غير واحد من الكتب.

و أُجيب عنه بالإجماع، و من هنا قد يتمسك للحكم بتحقّق العاده الوقتيه أيضاً بمرّتين بالإجماع كما عن المستند «۴»، و أنّ العاده العدديّه إذا قلنا بتحقّقها بمرّتين فكذلك نقول بتحقّق العاده الوقتيه بذلك.

إلّا أنّ هذه الإجماعات المنقوله لا سيما فى كلمات المتأخرين ممّا لا يمكن الاعتماد عليه لعدم حجّيتها. على أنّها لو لم تكن من الإجماع المنقول أيضاً لم نكن نعتمد عليها على ما بيّناه فى غير مورد، لأنّها إجماعات معلومه المدرك أو محتمله المدرك على الأقل، و معه يرجع إلى ذلك المدرك لا إلى الإجماع.

---

(۱) النِّساء ۴: ۱۷۶.

(۲) النِّساء ۴: ۱۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۵ ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۳ و ۴ و ۵ و ۱۳ و ....

(۴) مستند الشيعه ۲: ۴۳۰.

....

و الصحيح فى الجواب أن يقال: إنّ روايه يونس «۱» تدل على تحقّق العاده الوقتيه برؤيه الدم مرّتين و لو فى بعض أقسامها، و هو العاده الوقتيه من حيث الانقطاع، أى العاده الوقتيه من حيث الآخر، حيث ورد فيها «فان

انقطع الـدم لوقته فى الشـهر الأوّل سواء حتّى توالى عليه حيضـتان أو ثلاث فقد علم الآن أنّ ذلک قد صار لها وقتاً و خلقاً معروفاً تعمل عليه و تـدع ما سواه ...» لدلالتها على أنّ انقطاع الدم على حدّ سواء فى شـهرين يوجب تحقّق العاده للمرأه، و هذا قد يتّفق مع العاده العـدديّه كما إذا كان مبـدؤهما أيضاً متساويين، و قد لا يتّفق و ذلک إذا اختلفا من حيث المبدأ كما إذا كان انقطع فى السّادس من كلّ شـهر إلّا أنّه اختلف مبـدؤه فرأته فى شـهر من أوّله و فى الآخر من ثانيه أو ثالثه، و إذا علمنا بتحقّق العاده الوقتيّه من حيث المنتهى بمرّتين فلا نحتمل الفرق فى ذلک بينها و بين العاده الوقتيه من حيث المبدأ أو الوسط، هذا.

على أنّ الرّوايه دلّت على أنّ تحقّق العـاده العـدديّه بمرّتين ليس أمراً تعبّديّاً منهم (عليهم السـلام) و إنّما علّله (عليه السـلام) بأنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال للتى تعرف أيّامها «دعى الصّلاه أيّام أقرائک، فعلمنا أنّه لم يجعل القرء الواحد سنه لها، فيقول دعى الصّلاه أيّام قرئک، و لکن سنّ لها الأقراء، و أدناه حيضتان فصاعداً» الحديث «٢».

فـإذا كـانت العلّه فى تحقّق العـاده العـدديّه بمرّتين هو صـدق «أيّام أقرائها» بـذلک فليتعـدّى من العـدديّه إلى جميع أقسام العاده الوقتيّه بذلک، إذ يصدق «أيّام أقرائها» على رؤيتها الدم مرّتين متماثلتين من حيث الوقت فى أوّله أو آخره أو وسطه، و قد عرفت صحّه إضافه الأيّام إليها فى كلّ من العاده الوقتيّه و العـدديّه، و معه تدل الرّوايه على تحقّق العاده بمرّتين مطلقاً و لو مع الإغماض عن اشتمالها على بعض أقسام العاده

الوقتيه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحيض ب ۷ ح ۲.

(۲) نفس المصدر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۵۶

....

و قد يقال إنّ الرّوايه و إن شملت كلتا العادتين بإطلاقها إلّا أنّ مفهوم الموثقه موثقه سماعه حاكم على الرّوايه، و مقتضاه عدم تحقّق العاده غير العاده العدديّه برؤيه الدم مرّتين، و ذلك حيث ورد فی الموثقه «سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض، فتقعد فی الشهر يومين و فی الشهر ثلاثه أيّام، يختلف عليها لا يكون طمثها فی الشهر عدّه أيّام سواء، قال (عليه السلام): فلها أن تجلس و تدع الصّلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره، فإذا اتفق الشهران عدّه أيّام سواء فتلك أيّامها» «۱».

حيث دلّت بمفهوم قوله (عليه السلام): «فإذا اتّفق ...» أنّه إذا لم يتّفق الشهران عدّه أيّام سواء فليست الأيّام أيّام عادتها، لأنّها حصرت أيّام عادتها بما إذا تحقّقت لها العاده العدديّه، و مع عدم العاده العدديّه لا يكون أيّام رؤيتها الدم فی الشهرين أيّاماً لها و إن كانت لها عاده وقتيه. و بهذا يحكم بأنّ غير ذات العاده العدديّه لا تجعل أيّام الدم فی الشهرين أيّامها و إن كانت ذات عاده وقتيه.

و لكن الأمر ليس كذلك، و ذلك لأنّ مورد الرّوايه ليست هی ذات العاده العدديّه فإنّ هذا التعبير «فقد علم الآن أنّ ذلك قد صار لها وقتاً و خلقاً معروفا» و كذا قوله «أيّام أقرائك» لا يناسب ذات العاده العدديّه، إذ لا وقت لها على الفرض، و إنّما موردها ذات العاده الوقتيه و لو من حيث الأخير، و مورد الموثقه هو ذات العاده العدديّه كما هو مقتضى قوله «فإذا اتّفق الشهران عدّه أيّام سواء» فقد دلّت الموثقه على أنّ

المضـطربه الّتى لا يكون طمثها فى الشـهر عـدّه أيّام سواء إذا رأت الـدم فى الشّـهرين سواء من حيث العـدد فذلك العدد أيّامها، فتجعلها حيضاً إذا تجاوز الدم بها العشره، و إذا لم يتّفق لها أيّام سواء فى شهرين من حيث العدد فلا عاده عدديّه لها حتّى تجعلها حيضاً عند تجاوز دمها العشـره، فهى ناظره إلى من ليست لها عاده عدديّه و من لها عاده عدديّه. و أين هذا من ذات العاده الوقتيّه لتدل على عدم تحقّق عادتها بمرّتين، فكلمه الأيّام فى الموثقه غير الأيّام فى المرسله «۲»، و الحصر فى الموثقه بمقتضى

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

(۲) أى روايه يونس السابقه.

....

الشرط صحيح بالنسبه إلى العدد فقط كما استفدناه من إطلاق الرّوايه.

فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من أنّ العاده الوقتيّه و العدديّه تتحقّقان برؤيه الدم مرّتين فى شهرين على حدّ سواء.

ثمّ إنّه لا شـبهه فى أنّ ذات العاده العدديّه لا يعتبر فى تحقّق عادتها تساوى طهرها بين أقرائها، مثلًا إذا رأت الدم فى الشـهر الأوّل خمسه أيّام و بعـد ما مضـى عليها سـتّه و عشـرون يوماً أيضاً رأت الدم خمسه أيّام إلّا أنّها رأت الدم فى الشـهر الثّالث بعد مضـى عشـرين يوماً من حيضـها السابق و لم يتخلّل بين الحيضه الثّانيه و الثّالثه ستّه و عشرون يوماً كما تخلّل ذلك بين الحيضه الأُولى و الثّانيه فإنّ العاده العدديّه تتحقّق بذلك و إن اختلف طهرها بين أقرائها.

العاده العدديّه تتحقّق بأىّ شى ء؟

إلّا أنّ الكلام فى أنّ العاده العدديّه كما أنّها تتحقّق برؤيه الدم مرّتين فى الشـهرين على حدّ سواء، هل تتحقّق برؤيه الدم فى شهر واحد مرّتين

أو فى أزيد من شهرين كما إذا جرت عادتها على رؤيه الدم فى كلّ خمسين يوماً مرّه واحده، كما إذا رأته فى أوّل الشهر خمسه أيّام و فى اليوم السّادس و العشرين منه أيضاً إلى خمسه أيّام أو رأته بعد خمسه عشر يوماً من حيضتها السّابقه عدّه أيّام سواء أو رأت الدم فى أزيد من شهرين كذلك، كما إذا جرت عادتها على رؤيه الدم فى كلّ من خمسين يوماً مرّه واحده أو أنّ العاده لا تتحقّق بذلك؟

قد يقال بالأخير نظراً إلى أنّ أكثر الأخبار الوارده كما مرّت «۱» إنّما كانت مشتمله على عنوان أيّامها و الوقت المعلوم، و لم تكن مشتمله على عنوان العاده، و مقتضى المتفاهم العرفى فى مثلها أن يعتبر رؤيتها الدم إلى مدّه يصدق أنّ أيّام الدم أيّامها، و لا إشكال فى أنّ العرف لا يرى صدق ذلك برؤيه الدم مرّتين، فمقتضى القاعده عدم

---

(۱) الوسائل ۲: أبواب الحيض ب ۳ و ۴ و ۵ و ۱۳ و ...

....

كفايه رؤيه الدم مرّتين على حدّ سواء.

إلّا أنّ الموثقه و المرسله دلتا على كفايه الرؤيه كذلك فى تحقّق العاده العدديّه و فى صدق عنوان الأيّام و الوقت المعلوم، و حيث إنّ ذلك على خلاف القاعده فيقتصر فيه على موردها، و هو رؤيه الدم مرّتين فى شهرين متعدّدين، فلا دليل على كفايه رؤيته مرّتين فى شهر واحد أو فى الزائد على شهرين فى تحقّق العاده العدديّه، هذا.

و لكن الصحيح كفايه رؤيه الدم مرّتين فى الشهر الواحد أو فى الأزيد من شهرين كذلك، و ذلك لأنّ الموثقه دلّت على تحقّق العاده العدديّه برؤيه الدم مرّتين على حدّ سواء، و لم

تدل على اختصاص ذلک برؤیته مرّتین فی شهرین، و إنّما ذکر الإمام (علیه السلام) اتفاق الشهرین عدّه أیّام سواء من جهه أنّ مورد السؤال فیها أنّ الجاریه تختلف أیّامها فی شهرین فتری الدم فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثه أیّام، فإنّه الغالب فی النِّساء، و من هنا أجابه (علیه السلام) بأنّها إذا رأت الدم فی الشهرین علی حدّ سواء فتلک أیّامها، و لا دلاله لها علی عدم کفایه رؤیه الدم مرّتین فی شهر واحد علی حدّ سواء.

علی أنّ الموثقه فی نفسها لا دلاله لها علی عدم تحقّق العاده العددیّه برؤیه الدم مرّتین فی شهر واحد مع قطع النّظر عمّا ذکرناه، و ذلک لأنّ مفهوم قوله «فإذا اتّفق الشهران عدّه أیّام سواء فتلک أیّامها» لیس هو أنه «إذا اتّفق الدم فی شهر واحد عدّه أیّام سواء فلیست تلک أیّامها»، بل مفهومه «إذا لم یتّفق الشهران عدّه أیّام سواء فلا تکون تلک أیّامها» و هو سالبه بانتفاء موضوعها نظیر ما إذا قیل إذا رکب الأمیر یوم الجمعه فخذ رکابه، فإنّ مفهومه لیس هو أنّه إذا رکب الأمیر فی غیر یوم الجمعه لا یجب أخذ رکابه بل مفهومه أنّ الأمیر إذا لم یرکب یوم الجمعه فلا یؤخذ رکابه و هو سالبه بانتفاء موضوعها، فلا مفهوم للموثقه من تلک الناحیه لیستفاد منها عدم تحقّق العاده العددیّه برؤیه الدم مرّتین فی شهر واحد أو فی الزّائد عن الشّهرین.

فالمتحصل أنّه لم یقم دلیل علی تقیید تحقّق العاده برؤیه الدم مرّتین فی شهرین، بل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۵۹

....

کما أنّ العاده تتحقّق برؤیته مدّه مدیده یصدق عرفاً أنّها أیّامها کذلک تتحقّق برؤیه الدم مرّتین مطلقاً فی شهر واحد أو

فى شهرين أو أكثر.

و كـذلك الحال فى العاده الوقتيه، فإنّها تتحقّق بمرّتين و لو فى شـهر واحـد أو أزيد من شـهرين، كما إذا اعتادت على رؤيته فى كلّ عشـرين يوماً ثلاثه أيّام أو أزيد، فكانت تراه فى أوّل الشـهر خمسه و فى الخامس و العشـرين أيضاً خمسه أو فى كلّ شهرين مرّه مثلًا، و أمّا ذكر الرؤيه متساويه فى شـهرين فإنّما هو من جهه كونه الغالب فى النِّساء كما مرّ، و إلّا فالمـدار على تحقّق الأقراء أو الأيّام و هما متحقّقان بمرّتين فصاعداً كما تقدّم.

هل يعتبر تساوى الطهرين فى الوقتيه؟

و هـل يعتبر تسـاوى الطهرين فى العـاده الوقتيه؟ أمّـا فى العـاده الوقتيه من حيث الأوّل أو الأخير أو الوسـط فعـدم اعتبـار تساوى الطهرين ممّـا لا خفاء فيه، لأنّه لازم العاده الوقتيه كـذلك، فإنّها إذا رأت الـدم من أوّل الشـهر إلى خمسه أيّام فى أحـدهما و من أوّله إلى سـادسه فى أحـدهما الآخر، فهى ذات عاده وقتيه من حيث المبـدأ، مع أنّ طهرها مختلفه، لأنّها رأت الطّهر بين الحيضـه الأُولى و الثّانيه خمسه و عشرين يوماً، و أمّا بين الثّانيه و الثّالثه الّتى تراها فى أوّل الشهر الثّالث فأيّام طهرها أربعه و عشرون يوماً.

و كـذا الحـال فى ذات العـاده الوقتيه من حيث المنتهى، كما إذا رأت الـدم إلى اليوم السابع من كلّ شـهر إلّا أنّها رأته فى الشـهر الأوّل من أوّله و فى الشـهر الثّـانى من ثـانيه أو من اليوم الثّالث، فإنّ أيّام طهرها بين حيضـتها الاولى و الثّانيه أربعه و عشـرون أو خمسه و عشرون، و لكنّها بين الحيضه الثّانيه و الثّالثه ثلاثه و عشرون إذا رأته فى الشّهر الثّالث من أوّله.

و من ذلك يظهر الحال

فى ذات العاده الوقتيّه من حيث الوسط فلا نطيل، ففى هـذه الأقسام من ذات العاده الوقتيّه لا معنى لاعتبار تساوى أيّام الطّهر لعدم تحقّقه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۶۰

....

نعم إنّمـا يتحقّق تساوى أيّام الطّهر فى ذات العاده الوقتيّه و العـدديّه معاً إلّا أنّه غير معتبر حتّى فى مثلها، إذ قـد تختلف أيّام الطّهر حينئذ، لاختلاف الشـهور من حيث الزّياده و النقيصه، و به تختلف أيّام الطّهر قلّه و كثره، فإذا فرضنا أنّ عادتها هى رؤيه الدم من أوّل الشهر إلى خامسه و كان الشهر الأوّل تسعه و عشرين يوماً، و الشهر الثّانى ثلاثين يوماً فإن طهرها بين الحيضه الأُولى و الثّانيه أربعه و عشرون يوماً و لكنّه بين الثّانيه و الثّالثه خمسه و عشرون يوماً.

و من ذلك يظهر الحال فيما إذا كانت عادتها رؤيه الدم من عاشـر كلّ شـهر إلى منتصفه لزياده الشهر و نقصانه كما مرّ، فتحصل أنّ تساوى الطّهر غير معتبر فى شى ء من ذات العاده الوقتيّه و العدديّه أو إحداهما فحسب.

فذلكه الكلام أنّ الأخبار الوارده «۱» فى المقام دلّت على أنّ المرأه إذا كانت لها «أيّام» أو «الوقت المعلوم» تجعل الدم فى أيّامها حيضاً، و مفهومها العرفى أن تكون المرأه متعوّده برؤيه الـدم إلى مـدّه يصـدق عرفاً أنّ تلك المـدّه أيّامها و أنّها الوقت المعلوم، كمـا إذا رأت سـنه أو سـنتين من أوّل كـلّ شـهر إلى خـامسه أو فى كـلّ شـهر خمسه غير معيّنه الوقت. و هـذه بحسب الكبرى و مصداقها ممّا لا شبهه فيه و لا كلام، و إنما كنّا نتكلم فى أنّ الأيّام الوارده فى الرّوايات هل تنطبق على غير ما يستفاد منها بحسب المتفاهم العرفى أيضاً

أو لا تنطبق، و قد أثبتنا بالموثقه «٢» أنّها تنطبق و تتحقّق برؤيه الدم عدّه أيّام سواء مرّتين كما أثبتنا بالمرسله «٣» أنّها تنطبق على رؤيه الدم فى وقت معيّن مرّتين.

---

(١) الوسائل ٢: أبواب الحيض ب ٣ و ۴ و ۵ و ١٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠۴/ أبواب الحيض ب ١۴ ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨٧/ أبواب الحيض ب ٧ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١۶١

[مسأله ١٠: صاحبه العاده إذا رأت الدم مرّتين متماثلتين على خلاف العاده الاولى]

[٧١٠] مسأله ١٠: صاحبه العاده إذا رأت الدم مرّتين متماثلتين على خلاف العاده الاولى تنقلب عادتها إلى الثّانيه (١)، و إن رأت مرّتين على خلاف الاولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الاولى «١»، نعم لو رأت على خلاف العاده الاولى مرّات عديده مختلفه تبطل عادتها و تلحق بالمضطربه.

صاحبه العاده إذا رأت الدم على خلاف عادتها

(١) فإذا كانت ترى الدم فى الشهر الأوّل و الثّانى من أوّله إلى خامسه و قد رأت فى الشّهر الثّالث و الرّابع من عاشره إلى مدّه معيّنه فتنقلب عادتها إلى الثّانيه، ففى الشّهر الخامس تأخذ بتلك العاده الحديثه، فتجعل تلك الأيّام حيضاً من غير مراجعه الصفات و الباقى استحاضه إذا كانت ذات عاده وقتيّه و عدديّه، أو تجعل من أيّامها بعدد عادتها حيضاً و الباقى استحاضه إذا كانت ذات عاده عدديّه و تجاوز دمها العشره، و قد ذكروا أنّ ذلك ممّا لا خلاف فيه، و هو الصّحيح.

لأنّه كما لا نظن و لا نحتمل أحداً استشكل فى انقلاب العاده العرفيّه بذلك، مثلًا إذا فرضنا أنّ المرأه كانت ترى الدم سنه من أوّل الشهر إلى خامسه بحيث صدقت عليها «أيّامها» و عنوان «الوقت المعلوم» ثمّ كانت ترى الدم من خامسه إلى مدّه معيّنه أيضاً سنه،

فإنّها بعد تلك السنه الثّانيه تأخذ بالعاده الثّانيه لا محاله لصدق أنّها أيّامها، و قد عرفت أنّ الأخبار الوارده فى المقام ممّا لا شبهه فيه بحسب الكبرى و مصداقها العرفى فكذلك الحال فى مصداقها التعبّدى الثابت بالموثقه و المرسله، فالعبره إذن بالعاده المتصله بالدم دون العاده الزائله.

نعم، لو رأت الدم على خلاف الشّهرين المتقدّمين مرّه واحده فلا يكون ذلك موجباً لانقلاب عادتها، بل فى الشهر الرّابع تعامل بمقتضى عادتها السابقه قبل ذلك

---

(١) فيه إشكال و الأحوط مراعاه أحكام ذات العاده و المضطربه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٦٢

....

الشهر الواحد، و ذلك لإطلاق الموثقه و غيرها ممّا دلّت على أنّ اتفاق الدمين فى الشّهرين عدّه أيّام سواء يوجب تحقّق العاده و صدق عنوان أيّامها، و ما ذكرناه لعله ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الكلام فيما إذا رأت فى الشّهر الثّالث على خلاف الشهرين السابقين و كذا فى الشّهر الرّابع إلّا أنّ الدّمين فيهما فى الشهر الثّالث و الرّابع لم يكونا متساويين، فإنّ ذلك و إن لم يكف فى تحقّق العاده لما مرّ من أنّها إنّما تتحقّق برؤيه الدم مرّتين متماثلتين إلّا أنّ الكلام فى أنّهما هل يوجبان ارتفاع عادتها السابقه بحيث تكون المرأه فى الشهر الخامس مضطربه أو أنّ العاده السابقه لا ترتفع بذلك، نعم ترتفع فيما إذا رأت مرّات مختلفه بحيث صدق أنّ المرأه مضطربه عرفاً.

ذهبوا إلى أنّ العاده السابقه لا ترتفع بذلك و لا تكون المرأه مضطربه برؤيتها الدم مرّتين غير متماثلتين على خلاف عادتها، و لعلّ ذلك هو الصّحيح، لإطلاق ما دلّ على تحقّق العاده برؤيه الدم مرّتين و عدم تحقّقها برؤيتها مرّه واحده، حيث استفدنا من قوله (عليه السلام) فى تفسير

ما نقله عن النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنّ العاده تتحقّق برؤيه الدم مرّتين فصاعداً و لا تتحقّق برؤيته مرّه واحده «۱».

على أنّ المسأله كما ذكروا ممّا لا خلاف فيه، و لكن سيّدنا الأُستاذ (مدّ ظلّه) احتاط فى تعليقته الأنيقه على المتن، نظراً إلى احتمال دلاله الموثقه «۲» بمفهومها على عدم بقاء عادتها السابقه بذلك، لأنّ مفهومها أنّ الشّهرين إذا لم يتّفقا عدّه أيّام سواء فليست تلك بأيّامها، و بما أنّ مفروضنا عدم اتّفاق الشّهرين عدّه أيّام سواء فلا تكون تلك الأيّام بأيّامها، فإنّ احتمال ذلك يكفى فيما صنعه (مدّ ظلّه) من الاحتياط بالجمع بين أحكام ذات العاده و المضطربه. و إن كان احتمالًا ضعيفاً كما لا يخفى.

و الوجه فى ضعف ذلك هو أنّه لا مفهوم للموثقه لتدلّ على ارتفاع العاده السابقه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحيض ب ۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

....

حينئذ، فإنّ مفهومها سالبه بانتفاء موضوعها، و مقتضاه أنّ المرأه إذا رأت الدم شهرين مختلفين فليست تلك الأيّام بأيّامها، و أمّا أنّ العاده السابقه ترتفع بذلك فلا يستفاد منها بوجه. فدعوى أنّ الموثقه تدل على أنّ المرأه إذا رأت الدم مرّتين مختلفتين على خلاف عادتها السالفه ترتفع بذلك العاده السابقه ساقطه لا يعتنى بها.

و الصحيح فى الحكم بارتفاع العاده السابقه أن يستدل بمعتبره يونس المتقدّمه، حيث إنّها بعد ما دلّت على أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) سنّ فى الحيض ثلاث سنن و بيّنت أقسامها و شقوقها، دلّت على أنّ ذات العاده إذا تغيّرت عادتها و رأت مرّه زائده و مرّه ناقصه

فهى مضطربه لا بدّ من أن ترجع إلى الصفات و إقبال الدم و إدباره أى زيادته و قلّته المعبر عنه بالدم البحرانى، و ذلك حيث ورد فى ذيلها و إن اختلط عليها أيّامها و زادت أى مرّه و نقصت أى مرّه أُخرى حتّى لا تقف منها على حدّ و لا من الدم على لون، عملت بإقبال الدم و إدباره و ليس لها سنّه غير هذا، لقول رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إذا أقبلت الحيضه فدعى الصّلاه و إذا أدبرت فاغتسلى، و لقوله (عليه السلام) «إنّ دم الحيض أسود يعرف كقول أبى إذا رأيت الدم البحرانى» الحديث «١».

و مقتضى ذلك الحكم بارتفاع العاده برؤيه الدم مرّتين مختلفتين و كون المرأه مضطربه، إلّا أنّ المسأله لمّا كانت إجماعيّه حيث نقلوا عدم الخلاف فى عدم انقلاب العاده برؤيه الدم مرّتين مختلفتين كان الاحتياط بالجمع بين أحكام ذات العاده و المضطربه فى محله و موقعه.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨٨/ أبواب الحيض ب ٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١۶۴

[مسأله ١١: لا يبعد تحقّق العاده المركّبه]

[٧١١] مسأله ١١: لا- يبعد تحقّق العاده المركّبه، كما إذا رأت فى الشهر الأوّل ثلاثه و فى الثّانى أربعه و فى الثّالث ثلاثه و فى الرّابع أربعه أو رأت شهرين متواليين ثلاثه و شهرين متواليين أربعه ثمّ شهرين متواليين ثلاثه و شهرين متواليين أربعه، فتكون ذات عاده على النحو المزبور، لكن لا- يخلو عن إشكال خصوصاً فى مثل الفرض الثّانى، حيث يمكن أن يقال إنّ الشّهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعاده الاولى، فالعمل بالاحتياط أولى «١» (١).

نعم، إذا تكرّرت الكيفيّه المذكوره مراراً عديده بحيث يصدق فى العرف أنّ هذه الكيفيّه عادتها و أيّامها

لا إشكال فی اعتبارها، فالإشکال إنّما هو فی ثبوت العاده الشرعیّه بذلک، و هی الرؤیه کذلک مرّتین.

أقسام العاده العاده المرکّبه

(۱) العاده قد تکون بسیطه عددیّه أو وقتیه کما إذا رأت الدم فی وقت معیّن مرّتین أو عدداً معیّناً کذلک، و قد تکون مرکّبه کما إذا رأت ثلاثه أیّام مرّه و أربعه أیّام اخری، و أیضاً رأت ثلاثه مرّه و أربعه اخری و هکذا، بأن کانت عادتها مرکّبه من ثلاثه و أربعه، ففی المرّه الفرد ثلاثه و فی الزّوج أربعه بمعنی أنّه فی المرّه الأُولی و الثّالثه و الخامسه و السّابعه و هکذا ثلاثه، و فی المرّه الثّانیه و الرّابعه و السّادسه و هکذا أربعه فهل یکفی ذلک فی تحقّق العاده فترجع فی الشهور الفردیّه إلی ثلاثه أیّام و فی الزّوج إلی أربعه، أو أنّها لیست بذات عاده بل مضطربه؟

فصّل الماتن (قدس سره) بین ما إذا تکرّرت الکیفیّه المذکوره مراراً عدیده کسنه أو أقل أو أکثر بحیث صدق عرفاً أنّ هذه الکیفیّه عادتها و أیّامها فلا إشکال فی اعتبارها، و بین ما إذا لم تتکرّر الکیفیّه المزبوره کذلک کما إذا رأت فی الشهر الأوّل

---

(۱) لا یترک الاحتیاط حتّی إذا تکرّرت الکیفیّه المذکوره مرارا.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۶۵

....

ثلاثه أیّام و فی الشهر الثّانی أربعه و فی الشهر الثّالث ثلاثه و فی الشهر الرّابع أربعه و هکذا، أو رأت فی الشهرین ثلاثه و فی الشهرین أربعه و هکذا، فإنّ ثبوت العاده بذلک لا یخلو عن الإشکال و لا سیما فی الفرض الأخیر، لأنّ الرؤیه مرّتین ممّا یحقّق عاده جدیده و تکون ناسخه للعاده السابقه فالعمل بالاحتیاط أولی هذا.

و الصحیح عدم تحقّق العاده المرکّبه مطلقاً، و

ذلك لقصور المقتضى و وجود المانع.

أمّا عدم تماميّه المقتضى فلأن غايه ما يمكن أن يستدل به على كفايه العاده المركّبه دعوى أنّ الأيّام الوارده فى الرّوايات مطلقه، فكما أنّها تشمل العاده البسيطه فيما إذا رأت عدداً أو وقتاً معيّناً شهرين فصاعداً كذلك تشمل العاده المركّبه فيما إذا رأت ثلاثه فى الشهور الفرده و أربعه أيّام فى الأزواج مثلًا، فيقال إنّ أيّامها ثلاثه فى الأفراد و أربعه فى الأزواج.

و يدفعه: أنّ الظّاهر من كلمه «أيّامها» الوارده فى الرّوايات هو الأيّام المضبوطه و المعيّنه، لأنّها الّتى يصدق عليها «الوقت المعلوم» دون غيرها، و لا أقل من كونها محتمله لذلك، و لا تصدق الأيّام المضبوطه المعيّنه على ما إذا رأت ثلاثه فى شهر و أربعه فى آخر، و لا تكون الثّلاثه أيّامها المضبوطه، و لا الأربعه كذلك، فلو أُريد من «أيّامها» أعم من المضبوطه المعيّنه و غيرها للزم الالتزام بتحقّق العاده فيما إذا رأت فى شهر خمسه أيّام و فى شهر آخر ستّه و فى شهر ثالث سبعه، بدعوى أنّ عادتها التحيّض بما لا يزيد عن السبعه و لا ينقص عن الخمسه، فأيّامها أحد الأيّام الثّلاثه فى شهر خمسه و فى شهر ستّه و فى ثالث سبعه، و لا نحتمل أحداً يلتزم بتحقّق العاده بذلك، و إنّما هى مضطربه. و ليس هذا إلّا من جهه أنّ المدار على الأيّام المعيّنه المضبوطه، و عليه فلا يكون شى ء من الثّلاثه و لا الأربعه أيّاماً معيّنه لها، بل تكون بذلك مندرجه فى المضطربه.

و أمّا وجود المانع فلأنا لو سلّمنا تماميّه المقتضى فى نفسه و شمول «أيّامها» بإطلاقه على كلّ من العاده البسيطه و المركّبه فلا مانع من تقييده بالعاده البسيطه بالمرسله

و الموثقه، و ذلک لأنّ ظاهر الموثقه موثقه سماعه «۱» أنّ العاده العددیّه إنّما تتحقّق

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحیض ب ۱۴ ح ۱.

[مسأله ۱۲: قد تحصل العاده بالتمییز]

[۷۱۲] مسأله ۱۲: قد تحصل العاده بالتمییز «۱» کما فی المرأه المستمره الدم إذا رأت خمسه أیّام مثلًا بصفات الحیض فی أوّل الشهر الأوّل ثمّ رأت بصفات الاستحاضه، و کذلک رأت فی أوّل الشهر الثّانی خمسه أیّام بصفات الحیض ثمّ رأت بصفات الاستحاضه، فحینئذ تصیر ذات عاده عددیّه وقتیّه، و إذا رأت فی أوّل الشهر الأوّل خمسه بصفات الحیض و فی أوّل الشهر الثّانی ستّه أو سبعه مثلًا فتصیر حینئذ ذات عاده وقتیّه، و إذا رأت فی أوّل الشهر الأوّل خمسه مثلًا و فی العاشر من الشهر الثّانی مثلًا خمسه بصفات الحیض فتصیر ذات عاده عددیّه (۱).

برؤیه الدم شهرین أی مرّتین علی حدّ سواء، و ظاهرها الشهران المتّصلان، و لا إشکال فی عدم تحقّق رؤیه الدم علی حدّ سواء شهرین متصلین فی العاده المرکّبه، و إنّما تری المرأه فیها الدم شهرین غیر متّصلین، و لا یصدق أنّها رأت ثلاثه أیّام فی شهرین علی حدّ سواء، و هکذا فی الأربعه.

و کذلک الحال فی المرسله «۲» بل دلالتها علی ذلک أصرح من الموثقه، حیث صرّحت بأن العاده الوقتیّه إنّما تتحقّق بحیضتین متوالیتین فصاعداً، فبهاتین الرّوایتین تقیّد الأیّام بالأیّام المتوالیه بحسب الشهرین أو المرّتین، و هذا لا یتحقّق فی العاده المرکّبه مطلقاً حتّی فیما إذا تکرّرت منها تلک الکیفیّه مدّه مدیده بحیث صدق عرفاً أنّ الکیفیّه المذکوره عادتها و أیّامها، و ذلک لعدم رؤیتها الدم شهرین متوالیین علی حدّ سواء، فهی مضطربه من أوّل ما رأت الدم

بتلك الكيفيّه، و حيث إنّ الأصحاب ذهبوا إلى كفايه العاده المركّبه فالاحتياط بالجمع بين أحكام المضطربه و ذات العاده ممّا لا ينبغى تركه.

ما تتحقّق به العاده

(۱) لأنّ العاده قد تحصل بالوجدان كما إذا رأت الدم ثلاثه أيّام مثلًا فى كلا

---

(۱) فيه إشكال بل منع، و سيأتى منه (قدس سره) المنع من الرّجوع إلى العاده الحاصله من التمييز مع وجود الصفات فى غيره.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحيض ب ۷ ح ۲.

....

الشهرين أو رأته فى أوّل الشّهرين عدداً مختلفاً، و قد تحصل بالتمييز و بالصفات كما إذا تجاوز دمها العشره فى كلا الشهرين و لكن خمسه من كلّ منهما كان بصفات الحيض فاتخذت الخمسه عاده عدديّه بالصفات لا بالوجدان، أو أنّها رأت الدم زائداً على العشره فى كليهما إلّا أنّه كان فى أوّل الشهرين بصفات الحيض أو فى وسطهما أو فى آخرهما فحصلت لها العاده الوقتيّه بالصفات.

و لا يبعد أن يكون تحقّق العاده بالتمييز هو المعروف بينهم، و ذلك لأنّ الأمارات تقوم مقام العلم الطريقى، و الصفات أمارات شرعيّه على الحيض، فلا محاله تقوم مقام العاده الحاصله بالوجدان.

و عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) الاستشكال فى كبرى تحقّق العاده بالتمييز على نحو الموجبه الجزئيّه، و هى ما إذا كانت الأماره القائمه على الحيض مختلفه فى الشهرين و مرّتين، بأن رأت الدم زائداً على العشره فى كلا الشهرين، إلّا أنّها جعلت الخمسه الأُولى منها حيضاً فى الشهر الأوّل لكونه أسود و الخمسه الثّانيه فصاعداً أحمر، و السواد أماره الحيض، و جعلت الخمسه الاولى من الشهر الثّانى حيضاً لكونه أحمر و الخمسه بعدها فصاعداً أصفر، و الحُمره علامه الحيض لا محاله، فكون

عادتها فى الشهرين خمسه أيّام إنّما ثبتت بالسواد و الحمره، و هما أمارتان مختلفتان «۱».

و الاستشكال فى هذه الصّوره من جهه عدم صدق رؤيه الدم فى الشهرين على حدّ سواء، غير أنّه (قدس سره) إنّما استشكل فى تحقّق العاده بالتمييز فى هذه الصّوره من دون ما إذا كانت الأمارتان فى الشهرين متماثلتين.

إلّا أنّ هذا التفصيل ممّا لا وجه له، لأنّ الدليل إنّما قام على اعتبار كون الدمين فى الشّهرين متساويين من حيث الوقت أو العدد، و أمّا كونهما متساويين متماثلين حتّى من حيث الأماره القائمه عليهما، فلا دليل عليه، بل يمكن أن تكون الإماره فى كلّ شهر على الحيضيّه غير الأماره القائمه فى الشهر الآخر، فلا يعتبر التساوى من حيث

---

(۱) كتاب الطّهاره: ۱۹۹ السطر ۸/ المقصد الثّانى فى الحيض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۶۸

....

السبب، و من هنا لو رأت الدم ثلاثه أيّام فى أحد الشّهرين بالوجدان و رأت فى الشهر الثّانى زائداً على العشره و لكن كانت ثلاثه أيّام منها بصفات الحيض تتحقّق العاده بضمّ الوجدان إلى التعبد لو قلنا بثبوت العاده بالتميز.

فإذن الأمر يدور بين أن نلتزم بثبوت العاده بالتمييز مطلقاً و إن كانت الأماره القائمه على الحيضيّه مختلفه فى الشّهرين بحيث لو تجاوز دمها العشره فى الشهر الثالث اتّخذت عادتها الثّابته بالتمييز حيضاً و الباقى استحاضه، و بين أن لا نقول بتحقّق العاده بالتمييز مطلقاً، ففى الشهر الثّالث لو تجاوز دمها العشره أيضاً ترجع إلى التمييز بالصفات، فما كان بصفات الحيض، جعلته حيضاً و إن كان أقل أو أكثر ممّا رأته فى الشّهرين المتقدّمين، و لا ترجع إلى العاده الثّابته بالتميز، كما التزم به الماتن (قدس سره) فى أوّل مسأله من

مسائل تجاوز الدم العشره و سيأتى أنّه ممّا ينافى ما ذكره فى المقام.

و كيف كان، التفصيل المتقدّم عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) ممّا لا وجه له، و ظاهر الجواهر التنظر فى تحقّق العاده بالتمييز مطلقاً إن لم يكن إجماع متحقّق «۱».

و الصحيح عدم تحقّق العاده بالتمييز مطلقاً، و لم يقم إجماع تعبدى على تحقّق العاده بذلك بحيث يصل إليهم يداً بيد عن المعصومين (عليهم السلام)، لأنّ حكمهم هذا أمر موافق للقاعده لقيام الأماره مقام القطع الطريقى كما عرفت، و حيث إنّ الصفات أماره الحيض فذهبوا إلى أنّ الأماره تقوم مقام القطع بتحقّق العاده لا محاله، و معه كيف يكون الإجماع تعبديّاً، و إنّما هو مدركى فلا بدّ من ملاحظه ذلك المدرك.

و لا نريد بإنكار تحقّق العاده بالتمييز المنع عن قيام الأماره مقام القطع الطريقى، بل نلتزم بذلك، و من هنا لو كانت المرأه ذات عاده إلّا أنّها نسيتها فى الشهر الثّالث و قامت الأماره على أنها كانت خمسه أيّام مثلًا أو أنّ عادتها كانت التحيض من أوّل الشهر كانت الأماره حجّه، و بها تثبت عادتها لا محاله. و إنّما غرضنا أنّ العاده لا تتحقّق بالصفات، بل يعتبر فيها ان تتحقّق بالوجدان، لا أنّ الأماره لا تقوم مقام

---

(۱) الجواهر ۳: ۱۷۸/ الفصل الثّانى فى الحيض.

....

القطع الطريقى.

و قبل الشّروع فى بيان الدليل على هذا المدّعى ننبّه على أنّ كلام الماتن (قدس سره) فى هذه المسأله حيث حكم بتحقّق العاده بالتمييز مناف لما يأتى منه (قدس سره) فى المسأله الاولى من فصل حكم تجاوز الدم عن العشره، حيث منع فيها عن الرّجوع إلى العاده الحاصله بالتمييز عند تجاوز الدم عن العشره،

و حكم بـالرجوع إلى العـاده الحاصـله بالوجـدان، إذ لو كانت العاده الحاصـله بالتميز كالعاده الحاصـله بالوجـدان لم يكن وجه للمنع عن الرّجوع إليها.

و كيف كان إنّ مقتضـى موثقه سماعه و مرسله يونس المتقدّمتين «١» حصر تحقّق العاده بما إذا أُحرز بالوجدان الدم فى شهرين على حـدّ سواء من دون أن يتجاوز دمها العشـره. فذات العاده وقعت فى مقابل من تجاوز دمها العشـره، فلا عاده لمن تجاوز دمها العشره، و إنّما هى منحصره بمن رأت انقطاع الدم فى شهرين على حدّ سواء بالوجدان.

و تفصـيل الكلام فى ذلـك أنّ الأدلّه الوارده فى أنّ المرأه ترجع إلى عادتهـا و أيّامهـا فيمـا إذا تجاوز دمها العشـره و إن كانت كغيرهـا من الأدلّه متكلّفه لإثبـات الحكم على الموضـوع الواقعى، و هو قـد يثبت بالتعبّـد فلا تكون الأيّام حينئـذ بمعنى الأيّام المعلومه و الثّـابته بـالقطع و الوجـدان، إلّا أنّ مقتضـى الإطلاقات الآمره بالرّجوع إلى الصـفات أنّ المرأه لا بـدّ و أن تميّز الحيض بالصـفات، و قـد خرجنـا عن إطلاقهـا فى المرأه ذات العـاده أى المرأه الّتى تثبت لهـا العاده بالوجـدان، فإنّها ترجع إلى عادتها و تجعلهـا حيضـاً و الباقى اسـتحاضه و إن كان بصـفه الحيض، و أمّا ذات العاده بالتمييز فلم يقم دليل على رجوعها إلى عادتها عند تجاوز دمها العشـره، فالإطلاقات فيها محكمه و لا مناص من أن ترجع إلى الصفات فى الشهر الثّالث أيضاً، كما كانت ترجع إليها فى الشهرين المتقدّمين.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨٧/ أبواب الحيض ب ٧ ح ١ و ٢.

....

و الوجه فى ذلك أنّ الموثقه و المرسله المتقدّمتين إنّما دلّتا على أنّ المرأه غير المستحاضه أى غير من تجاوز دمها العشره

إذا رأت الدم شهرين متساويين عدّه أيّام سواء فتلك أيّامها، فلو استحيضت أی رأت الدم زائداً علی العشره بعد ذلک تأخذ عادتها حيضاً و الباقی استحاضه، و أمّا المرأه الّتی رأت الدم زائداً علی العشره من الابتداء فهی خارجه عن مدلولهما.

ففی المرسله عبّر بكلمه «ثمّ» فی قوله «فالحائض الّتی لها أيّام معلومه قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثمّ استحاضت فاستمرّ بها الدم ...» «۱» و فی الموثقه سأل «عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض فتقعد فی الشهر يومين و فی الشهر ثلاثه أيّام يختلف عليها لا يكون طمثها فی الشهر عدّه أيّام سواء، قال: فلها أن تجلس و تدع الصّلاه ما دامت تری الدم ما لم يجز العشره، فإذا اتّفق الشهران عدّه أيّام سواء فتلک أيّامها» «۲».

حيث إنّها دلّت علی ثبوت العاده برؤيه الدم مرّتين متساويتين فی البكر الّتی تری الدم فی أوّل ما تراه فی الشهرين أقل من عشره أيّام كثلاثه أو أربعه، فالّتی تری الدم فی أوّل ما تراه زائداً علی العشره خارجه عن مدلول الموثقه، و إطلاقات وجوب الرّجوع إلی الصفات محكمه فی حقّها.

و علی الجمله إنّ مقتضی الإطلاقات و الموثقه و المرسله عدم كفايه العاده الحاصله بالتميز فی تحقّق العاده، لعدم الدليل علی كفايه الصفات فی ذلک، فعدم قيام هذه الأمارات مقام القطع الطريقی مستند إلی قصور الدليل فی خصوص المقام لا أنّ الأماره لا تقوم مقام القطع الطريقی.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۱/ أبواب الحيض ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

[مسأله ۱۳: إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين علی النّقاء فی البين]

[۷۱۳] مسأله ۱۳: إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين علی النّقاء فی البين فهل العاده أيّام الدم فقط

أو مع أيّام النّقاء أو خصوص ما قبل النّقاء؟ الأظهر الأوّل «۱». مثلًا إذا رأت أربعه أيّام ثمّ طهرت فی اليوم الخامس ثمّ رأت فی السّادس، كذلك فی الشهر الأوّل و الثّانی فعادتها خمسه أيّام لا ستّه و لا أربعه فإذا تجاوز دمها رجعت إلی خمسه متواليه و تجعلها حيضاً، لا ستّه و لا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النّقاء و السّادس أيضاً حيضاً و لا إلی الأربعه (۱).

النّقاء بين الحيضتين

(۱) بأن رأت الدم فی كلّ واحد من الشّهرين أربعه أيّام مثلًا و حصل النّقاء فی اليوم الخامس ثمّ رأت الدم فی اليوم السّادس أيضاً، فهل تجعل أيّامها ستّه، أعنی مجموع أيّام الدم و النّقاء، أو أنّ عادتها خمسه أيّام بإسقاط يوم النّقاء أو أنّ عادتها أربعه أيّام، أعنی ما رأته قبل النّقاء فحسب؟

ذهب الماتن (قدس سره) إلی أنّ عادتها هی أيّام الدم و هی خمسه، دون ما قبل النّقاء أو المجموع. أمّا ما أفاده من أنّ أيّام العاده ليست هی أيّام الدم قبل النّقاء فحسب فهو كما أفاده لأنّ تخصيص الحيض بها بلا مخصّص، فإنّه عباره عن دم الحيض أو حدثه، و كلاهما زائدان عن الأربعه فی المثال، و إنّما الكلام فی أنّ عادتها هل هی أيّام الدم المركّبه ممّا تقدّم علی النّقاء و ما تأخّر عنه دون يوم النّقاء، أو أنّ عادتها مجموع أيّام الدم و النّقاء؟

و الظّاهر أنّ النّزاع فی هذه المسأله يبتنی علی الخلاف المتقدِّم من أنّ النّقاء فی أثناء الحيضه الواحده طهر أو ملحق بما سبقه و لحقه من الدم «۲»، فعلی ما ذهب إليه صاحب الحدائق (قدس سره) و احتاط فيه الماتن من عدم كون يوم النّقاء من

(۱) بل الأظهر الثّانی و رعایه الاحتیاط أولی.

(۲) تقدّم فی الصفحه ۱۳۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۷۲

....

الحیض بحمل ما ورد من أنّ أقلّ الطّهر عشره أیّام علی ما بین الحیضتین دون أثناء الحیضه الواحده لا بدّ من أن یلتزم بما أفاده الماتن (قدس سره) من جعل العاده هی أیّام الدم فحسب دون المجموع منها و من یوم النّقاء، لأنّ أیّام الدم هی أیّام قعودها و جلوسها الّتی ترجع إلیها عند زیاده دمها علی العشره، دون یوم النّقاء لأنّها فیه طاهره.

و أمّا بناءً علی ما قوّیناه من أن یوم النّقاء ملحق بما سبقه و لحقه من أیّام حیضها و أنّه لا وجه لتقیید ما دلّ علی أنّ أقلّ الطّهر عشره أیّام بالحیضتین المستقلّتین فالعاده هی المجموع من أیّام الدم و أیّام النّقاء، لأنّه أیّام قعودها و جلوسها لا خصوص أیّام دمها.

و توضیح ذلک: أنّ ظاهر «أیّامها» الّتی ترجع إلیها المرأه عند تجاوز دمها العشره هو أیّام قعودها و جلوسها، و هی أعم من أیّام الدم و یوم النّقاء إذا قلنا بکونه بحکم الحیض، ثمّ لو تنازلنا عن ذلک و قلنا إنّها ظاهره فی أیّام الدم أو أنّها مجمله فی نفسها فهناک جمله من الأخبار قد وردت فی أنّ الأیّام الّتی ترجع إلیها المرأه عند تجاوز دمها العشره هی أیّام قعودها و جلوسها.

منها: موثقه سماعه قال: «سألته عن امرأه رأت الدم فی الحبل، قال: تقعد أیّامها الّتی کانت تحیض، فإذا زاد الدم علی الأیّام الّتی کانت تقعد استظهرت بثلاثه أیّام ثمّ هی مستحاضه» «۱».

و منها: صحیحه الصحّاف قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّ أُمّ ولدی إلی أن قال و إذا رأت الحامل الدم قبل

الوقت الّذى كانت ترى فيه الدم بقليل أو فى الوقت من ذلك الشهر فإنّه من الحيضه، فلتمسك عن الصّلاه عدد أيّامها الّتى كانت تقعد فى حيضها» الحديث «۲».

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۲/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۰/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۳.

....

و منها: صحيحه أو موثقه يونس بن يعقوب «۱» فراجع.

و منها: غير ذلك من الأخبار الدالّه على أنّ المراد من الأيّام أيّام قعودها و جلوسها «۲»، و قد عرفت أنّها أعمّ من أيّام الدم و الحدث.

و عليه فإذا قلنا أنّ يوم النّقاء محكوم بحكم الحيض كما بنينا عليه فأيّامها ستّه فى المثال، لأنّها الّتى كانت تقعد فيها، أى هى أيّام قعودها. و أمّا إذا قلنا أنّ يوم النّقاء يوم طهر كما بنى عليه صاحب الحدائق (قدس سره) فأيّامها خمسه فى المثال، لأنّها الّتى كانت تقعد فيها، و أمّا اليوم الخامس فهو يوم طهر لا يوم حدث و لا دم، هذا كلّه فى ذات العاده العدديّه.

و أمّا ذات العاده الوقتيه كما إذا رأت أربعه أيّام من أوّل الشهر و انقطع يوم الخامس ثمّ عاد اليوم السّادس فقط، و رأت كذلك فى الشهر الثّانى إلّا أنّها رأت بعد اليوم الخامس يومين ففى هذه الصّوره إن قلنا بأنّ كلمه «أيّامها» الّتى لا بدّ من أن ترجع إليها المرأه عند تجاوز دمها العشره ظاهره فى أيّام قعودها و جلوسها فأيضاً يأتى التفصيل المتقدّم، فعلى القول بأن يوم النّقاء محكوم بالحيض فأيّامها الّتى كانت تقعد فيها ستّه لا محاله، و أمّا إذا قلنا بكونه يوم طهر فأيّامها الّتى تقعد فيها خمسه.

و كذلك الحال فيما إذا قلنا بإجمالها لتردّدها بين

أیّام الـدم و الأعم منها و من أیّام الحـدث، إذ لنا أن نرجع حینئذ إلی مرسـله یونس الطویله «۳» المشتمله علی الأمر بالرّجوع إلی أیّام أقرائها عنـد تجاوز دمها العشـره، و الأقراء جمع قرء و هو أعم من الـدم و الحـدث، فعلی القول بأن یوم النّقاء طهر فلا محاله تکون أیّامها خمسه فی المثال لأنّ الیوم الخامس لیس بیوم الحدث و لا الدم.

کما لا یمکن الحکم بکون الصـفره فیه حیضاً تمسّـکاً بما دلّ علی أنّ الصّفره فی أیّام العاده حیض، و ذلک لعدم کون النّقاء من أیّام عادتها و إنّما هو یوم طهر.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۳/ أبواب الحیض ب ۱۳ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۰/ أبواب الحیض ب ۱۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحیض ب ۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۷۴

[مسأله ۱۴: یعتبر فی تحقّق العاده العددیّه تساوی الحیضتین]

[۷۱۴] مسأله ۱۴: یعتبر فی تحقّق العـاده العـددیّه تساوی الحیضتین (۱) و عـدم زیـاده إحـداهما علی الأُخری و لو بنصف یوم أو أقل، فلو رأت خمسه فی الشهر

نعم لا مانع من التمسّک بصـحیحه محمّد بن مسـلم أو حسنته باعتبار إبراهیم بن هاشم أو الموثقه باعتبار حماد الواقع فی سندها، قال «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تری الصفره فی أیّامها فقال: لا تصلِّی حتّی تنقضی أیّامها، و إن رأت الصفره فی غیر أیّامها توضّأت و صلّت» «۱» حیث دلّت علی أنّ الصـفره الّتی تراهـا المرأه محکومه بـالحیض ما دام لم تنقض أیّامها، و علیه فإذا رأت المرأه صـفره فی الیوم الخامس مثلًا فضلًا عن الدم فی الشهر الثّالث فلا بدّ من الحکم بکونه حیضاً، لأنّها تراها فی وقت لم تنقض أیّامها لبداهه أنّها فی الیوم الخامس لا یصحّ أن

يقال: إنّ أيّامها انقضت، لأنّها ترى الدم بعد ذلك يوماً أو يومين.

و عليه ففى العاده الوقتيه لا بدّ من الحكم بأنّ عادتها هى مجموع أيّام الدم و النّقاء من غير تفصيل بين كون النّقاء طهراً أم حيضاً. و أمّا فى العاده العدديّه فلا- بدّ من التّفصيل بين المسلكين، فعلى مسلكنا تكون عادتها هى مجموع أيّام الدم و النّقاء و على مسلك صاحب الحدائق (قدس سره) هى أيّام الدم فحسب.

تساوى الحيضتين فى العدديّه

(۱) نسب إلى بعضهم عدم كون الزّياده بساعه أو ساعتين أو أكثر مانعه عن تحقّق العاده العدديّه ما لم تبلغ اليوم، و ذلك بدعوى أنّ المدار فى العاده العدديّه على تساوى الشهرين من حيث عدد الأيّام و لا اعتبار بتساويهما من حيث السّاعات، فلو رأت فى أحد الشّهرين خمسه أيّام و فى الشهر الآخر خمسه أيّام و نصف يوم صدق أنّ المرأه رأت الدم فى الشهر الثّانى بعدد لا يزيد عن عدد الأيّام فى الشهر السابق بيوم و هى خمسه أيّام و نصف.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۱.

الأوّل و خمسه و ثلث أو ربع يوم فى الشّهر الثّانى لا تتحقّق العاده من حيث العدد.

نعم لو كانت الزّياده يسيره لا تضرّ. و كذا فى العاده الوقتيه تفاوت الوقت و لو

و لكن الصحيح ما هو المعروف بينهم من اعتبار التّساوى من حيث العدد فى العاده العدديّه و عدم تحقّقها عند زياده إحدى الحيضتين على الأُخرى و لو بنصف يوم.

و الوجه فى ذلك: أنّ الموثقه «۱» دلّت على أنّ العاده العدديّه إنّما تتحقّق فيما إذا اتّفق الشهران عدّه أيّام سواء، و لا إشكال فى عدم صدق ذلك

عنـد رؤيتها الـدم فى شـهر خمسه أيّام و فى شـهر آخر خمسه أيّام و نصف، لأنّ الأيّام كغيرها من الموجودات فكما أنّ أحداً إذا ملـك خمسه دنـانير مثلًا و ملـك الآخر خمسه دنانير و نصـفاً لا يصـدق أنّهما متّفقان فى عـدد ما يملكانه، بل يقال إنّ أحـدهما ملـك خمسه دنـانير و نصـفاً و ملـك الآـخر خمسه دنـانير، فكـذلك الحال فى المقام، فلا يصـدق فى المثال أنّها رأت الـدم فى الشهرين عدّه أيّام سواء.

نعم، الزّياده اليسيره بمقدار لا ينافى صدق اتّحاد الحيضتين من حيث العدد عرفاً غير مضره، لتحقّق العاده العدديّه بذلك، كما إذا زاد أحـد العـددين عن الآخر بخمس دقائق و نحوها، و ذلك للقرينه الخارجيّه و هى القطع بعـدم إراده تساوى الحيضتين تساوياً عقليّاً بحسب العـدد بحيث يضـرّها الاختلاـف و لو بزيـاده أحـدهما على الآـخر بخمسه دقائق بل بـدقيقه، لعـدم تحقّق ذلك فى الخارج أصلًا، و لو كان أمراً متحقّقاً فهو من الندره بمكان لا يمكن حمل الموثقه عليه.

على أنّ السّاعات الـدقيقه لم تكن موجوده فى أزمنه صـدور هـذه الأخبار، و إنّما المرأه كانت ترى الـدم بعـد طلوع الشّـمس فى شهر بمقدار ما و كانت تراه فى الشـهر الآخر بعد طلوعها بمقدار تظن أنّه عين المقدار السابق فى الشـهر الأوّل أو الحيضه الأُولى، و لم يكن حينئذ طريق إلى حساب ساعات الدم و أيّامه على وجه دقيق عقلى

---

(١) الوسائل ٢: ٣٠٤/ أبواب الحيض ب ١۴ ح ١.

بثلث أو ربع يوم يضرّ، و أمّا التّفاوت اليسير فلا يضرّ، لكن المسأله لا تخلو عن إشكال، فالأولى مراعاه الاحتياط (١).

و لا سيما فى القرى و البوادى، و معه يزيد بحسب

المتعارف أحد العددين على الآخر بمثل خمس دقائق أو أقل أو أكثر لا محاله. هذا كلّه فى العاده العدديّه.

التساوى بين الحيضتين فى الوقتيه

(۱) ظهر الحال فى العاده الوقتيه ممّا قدّمناه فى العدديّه، و علم أنّ التّساوى بين الحيضتين تساوياً عقليّاً غير معتبر فى الوقتيه أيضاً، و ذلک لأنّ الوجه المتقدّم فى العدديّه و هى ندره تساويهما أو عدم تحقّقه و إن لم يأت فى العاده الوقتيه حيث إن الوقتيه إذا لم تتساو الحيضتان فيها تساوياً عقلياً فى أوّلها، كما إذا رأت فى إحداهما من أوّل الشهر خمسه أيّام و فى الأُخرى بعده أو قبله بساعات أو بيوم إلى خمسه أيّام فهما تتساويان لا محاله فى وسطهما أو فى آخرهما، لأنّ اليوم الثّالث و الرّابع و الخامس متّحدان فى كلتا الحيضتين من حيث رؤيه الدم، فلا حاجه إلى تساويهما من حيث أوّلهما إلّا أنّ معتبره يونس «۱» الّتى دلّت على أنّ المرأه ترجع إلى أيّامها و تجعلها حيضاً فى الشّهر الثّالث لا بدّ من حملها على إراده الأيّام العرفيّه من «أيّامها» كما هو الحال فى غيرها من الألفاظ، و لا يحمل على إراده ما يصدق عليه الأيّام لدى العقل بل الصدق العرفى كاف فى تحقّقها، و من الظّاهر أنّ «أيّامها» يصدق عند اختلاف الحيضتين بخمس دقائق و نحوها، فالمتحصل أنّ الزّياده اليسيره الّتى لا تمنع عن صدق عنوان «أيّامها» غير مخلّه بالعاده بوجه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحيض ب ۷ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۷۷

[مسأله ۱۵: صاحبه العاده الوقتيّه سواء كانت عدديّه أيضاً أم لا]

[۷۱۵] مسأله ۱۵: صاحبه العاده الوقتيّه سواء كانت عدديّه أيضاً أم لا تترک العباده بمجرّد رؤيه الدم فى العاده (۱)

وظائف صاحبه العاده الوقتيه

(۱) أمّا إذا كان الدم

واجداً لصفات دم الحيض من الخروج بالدفع و الحراره و السواد و غيرها فلأنّ وجدان الصّفات فى غير أيّام العاده يقتضى الحكم بالحيضيّه فضلًا عمّا إذا كان فى أيّام العاده. و أمّا إذا لم يكن الدم واجداً للصفات كما إذا كان صفره فلأجل الأخبار الوارده فى أنّ الصفره فى أيّام العاده حيض، و إليك بعضها:

منها: حسنه أو صحيحه محمّد بن مسلم قال «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن المرأه ترى الصفره فى أيّامها، فقال: لا تصلِّى حتّى تنقضى أيّامها» الحديث «۱».

و منها: مرسله يونس عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال فى حديث «و كلّ ما رأت المرأه فى أيّام حيضها من صفره أو حمره فهو من الحيض» الحديث «۲».

و منها: موثقه الجُعفى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: إذا رأت المرأه الصفره قبل انقضاء أيّام عادتها لم تصلّ، و إن كانت صفره بعد انقضاء أيّام قرئها صلّت» «۳».

و منها: ما عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال «سألته عن المرأه ترى الصفره أيّام طمثها كيف تصنع؟ قال: تترك لذلك الصّلاه بعدد أيّامها الّتى كانت تقعد فى طمثها ثمّ تغتسل و تصلّى» الحديث «۴».

و منها: مضمره معاويه بن حُكَيم قال «قال: الصفره قبل الحيض بيومين فهو من الحيض، و بعد أيّام الحيض ليس من الحيض، و هى فى أيّام الحيض الحيض» «۵» و لعلّه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۹/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۰/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۴.

(۴) الوسائل ۲: ۲۸۰/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۷.

(۵) الوسائل ۲: ۲۸۰/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۶، و

فی بعض النسخ «حیض» بدون الألف و اللّام.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۷۸

أو مع تقدّمه (۱) أو تأخّره یوماً أو یومین أو أزید علی وجه یصدق «۱» علیه تقدّم

سقطت من الرّوایه کلمه (من) بین کلمتی الحیض، کما ذکرها فی صدرها، قال: «الصفره قبل الحیض بیومین فهو من الحیض، أو أنّ الألف و اللّام فی الحیض الثّانی زائده.

و منهـا: ما عن علی بن جعفر عن أخیه (علیه السـلام) قال «سألته عن المرأه تری الـدم إلی أن قال فإن رأت صـفره فی أیّام طمثها ترکت الصّلاه کترکها للدم» «۲». و هذه الرّوایه أُسندت فی الطبع الأخیر من الوسائل إلی علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) و جـاءت هکـذا: «و عنه، عن علی بن جعفر ...» و لکن فی طبـع عین الـدوله جـاءت هکـذا: «عنه، عن علی بن محمّـد، عن علی بن جعفر» فلیراجع.

و منهـا: مرسـله المبسوط قـال «روی عنهم (علیه السـلام) أنّ الصـفره فی أیّـام الحیض حیض، و فی أیّام الطّهر طهر» «۳». إلی غیر ذلک من الأخبار «۴»، و بعضها و إن لم یمکن الاستدلال بها لضعف سندها أو إضمارها أو إرسالها، إلّا أنّ فی بعضها الآخر غنی و کفایه مؤیّـداً بالبعض الآخر الضـعیف. هذا علی أنّ المسأله ممّا لا خلاف فیها، فالمهم التکلّم فی تقدّم الدم علی العاده و تأخّره عنه بیوم أو یومین أو أزید.

تأخّر أو تقدّم الدم علی العاده

(۱) الکلام فی هذه المسأله یقع من جهتین:

إحداهما: جهه تقدّم الدم علی العاده.

و ثانیتهما: جهه تأخره عنها.

---

(۱) الأولی رعایه الاحتیاط فیما زاد علی یومین فی فرض التقدّم إن لم یکن الدم واجداً للصـفات و أمّا فی فرض التأخّر فإن کان عن أوّل العاده

و لو بأكثر من يومين مع رؤيه الدم فى أثنائها فهو محكوم بالحيض، و إن كان عن آخر العاده و لو بأقل من يومين فلا يحكم بكونه حيضا.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٠/ أبواب الحيض ب ۴ ح ٨.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨١/ أبواب الحيض ب ۴ ح ٩.

(۴) الوسائل ٢: ٢٧٨ و ٣٠۵/ أبواب الحيض ب ۴ و ١۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٨٣

....

الصفره الّتى تراها المرأه قبل عادتها، و قد دلّت على أنّها من الحيض، إلّا أنّها غير قابله للاعتماد عليها، لضعف سندها بقاسم بن محمّد الجوهرى، حيث لم يوثق فى الرّجال، مع الغض عن على بن أبى حمزه البطائنى، اعتماداً على توثيق الشيخ له و إن لم تذكر وثاقته فى الرّجال.

نعم، هذه الرّوايه بعينها وردت فى التهذيب و لم يشتمل طريقها على القاسم بن محمّد، بل رواها الشيخ عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد البرقى، عن على بن أبى حمزه، فمع البناء على وثاقه البطائنى لا بدّ من الحكم باعتبار سند الرّوايه.

إلّا أنّا لا نحتمل احتمالًا عقلائيّاً أنّ محمّد بن خالد روى هذه الرّوايه مرّتين تاره عن على بن أبى حمزه من غير واسطه، كما عن طريق الشيخ، و أُخرى بواسطه قاسم ابن محمّد الجوهرى، كما عن طريق الكلينى، بل الرّوايه واحده رواها محمّد بن خالد إمّا على الكيفيّه الّتى رواها الشيخ فالكلينى زاد قاسم بن محمّد الجوهرى اشتباهاً و إمّا على الكيفيّه الّتى رواها الكلينى فالواسطه بين محمّد بن خالد و على بن أبى حمزه سقطت من قلم الشيخ أو من نسّاخ التهذيب اشتباهاً، و حيث أنّ الكلينى أضبط و روايات كتابه أوثق و اشتباهات الشيخ كثيره، لأنّه يسقط كلمه تاره

و يزيد كلمه اخرى فلا بدّ من الحكم بصحّه ما فى روايه الكلينى فى المقام، هذا كلّه يبتنى على عدم وثاقه القاسم بن محمّد الجوهرى لعدم توثيقه فى الرّجال، و لأجله بنى (دام ظلّه) على ضعف الرّجل غير أنّه عدل عن ذلك أخيراً فبنى على وثاقته لورود الرّجل فى أسانيد كامل الزّيارات. إذن يبقى فى السند ضعفه من جهه البطائنى فقط.

على أنّ مجرّد الشكّ فى أنّ سند الرّوايه مشتمل على الرّجل أو غير مشتمل يكفى فى عدم جواز الاعتماد عليها، و عليه فالحكم بالحيضيّه فى هذه المسأله يختص بما إذا رأته المرأه قبل عادتها بيومين أو أقل، و أمّا فيما إذا رأته قبلها بثلاثه أيّام فصاعداً فلا يحكم بكونه حيضاً من جهه أدلّه الصّفات و مطلقات أدلّه التكاليف.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۸۴

العاده أو تأخرها و لو لم يكن الدم بالصفات (۱) و ترتّب عليه جميع أحكام الحيض، فإن علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثه أيّام تقضى ما تركته من العبادات.

جهه تأخّر الدّم

(۱) هذه هى الجهه الثّانيه من الكلام، أعنى ما إذا تأخّر الدم عن العاده.

و ملخّص الكلام فيها: أنّ الدم المتأخر إن كان واجداً للصفات فلا مناص من الحكم بحيضيّته، لأنّها أماره على الحيض، بلا فرق فى ذلك بين أن يكون الدم مسبوقاً بالحيض، كما إذا رأت الدم فى عادتها ثمّ انقطع ثمّ رأت الدم بعد عادتها، و بين أن لا يكون مسبوقاً به، كما إذا لم تر الدم فى أيّام عادتها و رأته بعد أيّام عادتها، فإنّ دم الحيض لا خفاء فيه، و مع تحقّق أماراته يحكم بحيضيّته و إن كان متأخّراً عن العاده بيوم أو يومين أو

أكثر. نعم إذا رأت الدم و تجاوز عن عادتها تستظهر بيوم أو بيومين فإن انقطع فيما دون العشره فالجميع حيض، و إلّا فتجعل أيّام عادتها حيضاً و الباقى استحاضه.

و كيف كان فما تراه بعد عادتها إذا كان على صفات الحيض فهو حيض إلّا أن يتجاوز عن العشره، هذا كلّه فيما إذا كان الدم المتأخر واجداً للصفات.

و أمّا إذا كان فاقداً للصفات فالمعروف بينهم أنّ الدم المتأخر عن العاده محكوم بكونه حيضاً مطلقاً، بلا فرق فى ذلك بين وجدانه الصفات و فقدانه لها، بل ادعى عليه الإجماع كما فى كلام صاحب الحدائق «۱» (قدس سره)، و لعله لأجل الإجماع جزم بالحيضيّه عند تأخّر الدم و عدم اشتماله على الصفات مع توقّفه فى الحكم بالحيضيّه فى الدم المتقدّم الفاقد للصفات.

---

(۱) الحدائق ۳: ۲۱۵/ فى الحيض.

....

و كيف كان لا يمكن الاعتماد فى الحكم بالحيضيّه فى المسأله على الشهره على تقدير تحقّقها، و لا على الإجماع المنقول لو كان، بل لا بدّ فى الاستدلال من تفحص دليل قابل للاعتماد عليه، و الّذى قيل فى المقام أمران:

أحدهما: وجه اعتبارى: و هو أنّ الصفره فى أيّام العاده إذا كانت حيضاً فلا بدّ من الحكم بحيضيتها فيما إذا تأخرت عن أيّام العاده أيضاً، لأنّ الدم بالتأخّر يزداد قوّه فى القذف، فإنّه يجتمع فى الرّحم، و مع التأخّر يزداد و يكثر فيكون فى القذف أقوى من الدم غير المتأخّر.

و يدفعه: أنّه مجرّد وجه استحسانى و لا يمكن الاعتماد على مثله فى الأحكام.

و ثانيهما: ما عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) من أنّ موثقه سماعه الّتى صرّحت بجواز تقدّم الدم على العاده تدل بتعليلها على أنّ الحيض قد يتأخّر

عن العاده أيضاً حيث قال: «فإنّه ربّما تعجل بها الوقت» أى التعجيل و عدم الانضباط فى خروجه أمر محتمل، فإذا كان عدم الانضباط محتملًا فى دم الحيض فكما يحتمل تقدّمه على العاده كذلك يحتمل تأخّره عن العاده، فبهذا يحكم على أنّ الدم المتأخّر عن العاده حيض كما حكمنا على الدم المتقدّم عليها بذلك «١».

و فيه مضافاً إلى أنّه قياس لأنّ عدم انضباط دم الحيض بكونه محتمل التقدّم لا يلازم كونه محتملًا للتأخر أيضاً، فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر.

أنّ التقدّم فى الرّوايه إنّما لوحظ بالإضافه إلى أوّل العاده، فمع تسليم دلاله الموثقه على تأخّر الحيض لا بدّ من أن يلاحظ التأخّر أيضاً بالإضافه إلى أوّل العاده لا بالإضافه إلى آخرها و منتهاها. مثلًا إذا كانت المرأه ترى الحيض من اليوم الثّالث إلى عاشره من كلّ شهر فقد يتقدّم حيضها عن اليوم الثّالث و تراه من أوّله أو ثانيه، فإذا فرضنا أنّ حيضها يمكن أن يتأخّر فيتأخّر عن اليوم الثّالث بيوم أو يومين و تراه فى

---

(١) كتاب الطّهاره: ٢٠٠ السطر ٣١/ المقصد الثّانى فى الحيض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٨۶

....

اليوم الرّابع أو الخامس، لا أنّها تراه فى اليوم الحادى عشر مثلًا بعد انتهاء عادتها، فلا دلاله للروايه على أنّه يتأخّر عن منتهى العاده بوجه لو سلّمنا دلالتها على تأخّره عن مبدئها و أوّلها، لأنّ التقدّم و التأخّر لا بدّ من أن يلاحظا بالإضافه إلى شى ء واحد قد يتقدّم عليه و قد يتأخّر عنه. هذا كلّه فيما إذا كانت المرأه ترى الدم بعد عادتها من غير سبقه بالحيض.

و أمّا إذا كان مسبوقاً به بأن ترى الحيض فى عادتها و بعدها رأت الصفره مثلًا فقد استدلّ فى

الحدائق على كونها حيضاً بإطلاق الرّوايات «۱» الوارده فى الاستظهار الدالّه على أنّ الدم إذا تجاوز عن عاده المرأه لا بدّ من أن تستظهر بيوم أو يومين، فإن تجاوز العشره تأخذ عادتها حيضاً و الباقى استحاضه، و مع عدم تجاوز العشره يحكم بكون الجميع حيضاً، حيث دلّت على الحكم بحيضيّه الجميع عند عدم تجاوز الدم العشره من دون تفصيل بين كونه واجداً للصفات و بين كونه فاقداً للصفات.

و فيه: أنّ إطلاق الرّوايات و إن كان يقتضى ما أفاده إلّا أنّه غير قابل للاعتماد عليه، لأنّ الأخبار معارضه بصحيحه محمّد بن مسلم أو حسنته المتقدّمه «۲» الّتى دلّت على أنّ الصفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض، و المعارضه بينهما بالعموم من وجه لأنّ تلك الرّوايات تقتضى الحكم بحيضيّه الدم الخارج بعد العاده غير المتجاوز عن العشره مطلقاً، أى سواء أ كان واجداً لصفات الحيض أم لم يكن، و هذه الصحيحه أو الحسنه تدلّ على أنّ الصفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض، سواء كانت مسبوقه بالحيض أم لم تكن، فتتعارضان فى الصفره الخارجه بعد الحيض.

فالطائفه الأُولى تقتضى الحكم بحيضيّتها بإطلاقها، و الصحيحه تدلّ على عدم كونها حيضاً، و بما أنّ تعارضهما بالإطلاق فيحكم بتساقطهما فى مورد المعارضه و يرجع فيه إلى أخبار صفات الحيض، لأنّه ممّا لا خفاء فيه لأنّه دم حارّ أسود

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۰/ أبواب الحيض ب ۱۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۱.

....

عبيط، و حيث إنّه غير واجد له يحكم بعدم كونه حيضاً، أو يرجع إلى مطلقات أدلّه التكاليف كوجوب الصّلاه على كلّ مكلّف و جواز وطء الزّوجه فى أىّ زمان، و

هكذا.

على أنّ الرّوايات المتقدّمه مطبقه على أنّ الصّفره بعد الحيض ليست بحيض، و عليه فالصحيح عدم الفرق فى الدم المتأخّر بين كونه مسبوقاً بالحيضيّه و عدمه فى الحكم بعدم كونه حيضاً إذا لم يكن واجداً للصفات و إن ذهب بعضهم إلى خلافه، هذا كلّه فيما إذا تأخّر الدم عن عادتها.

رؤيه الدم فى غير أيّام العاده: بقى الكلام فى ذات العاده الّتى رأت الدم فى غير أيّامها و لو بأكثر من ثلاثه و أربعه أيّام و كان الدم بصفات الحيض و لم يتعرّض لحكمه فى المتن، لأنّ الماتن تعرّض لحكم تقدّم العاده أو تأخّرها يومين أو ثلاثه على نحو يصدق أنّ العاده تقدّمت أو تأخّرت و لم يتعرّض لحكم رؤيه الدم و لو بأكثر من ثلاثه أيّام قبل العاده أو بعدها.

و الصحيح أنّه محكوم بكونه حيضاً، و ذلك لوجوه خمسه:

الأوّل: الأخبار الوارده فى صفات الحيض و أنّه ممّا ليس به خفاء، لأنّه دم حارّ عبيط أسود يخرج بحرقه «۱»، و هذه الأخبار بأجمعها أو بأكثرها و إن كانت وارده فى المرأه الّتى تجاوز دمها العشره المعبّر عنها بالمستحاضه فى لسان الأخبار، إلّا أنّ المستفاد من جوابه (عليه السلام) أنّ الحكم بالحيضيّه للدم الواجد للصفات ليس أمراً تعبديّاً ليختص بمورد الأخبار، و إنّما هو من جهه أماريّه الصفات، فهى ناظره إلى بيان حكم كبروى و هو أنّ كلّ دم كان بصفات الحيض فهو حيض المنطبقه على مواردها الّتى منها المقام، فلا وجه للمناقشه فى عمومها من هذه الجهه كما نوقش به و بما أنّ مفروض الكلام وجدان الدم للصفات فلا مناص من الحكم بكونه حيضاً و إن

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

....

كان فی غیر أیّامها إذا لم یكن هناك مانع من الحكم بحیضیّته، بأن كان واجداً للشرائط كما إذا استمرّ ثلاثه أیّام و كان أقل من عشره مع تخلّل أقلّ الطّهر بینه و بین الحیضه المتقدِّمه.

الثّانی: الأخبار الوارده فی أنّ الصفره فی غیر أیّام المرأه لیست بحیض «۱» بل لا بدّ من أن تتوضّأ و تصلِّی، و ذلك لأنّها قیّدت الحكم بنفی الحیضیّه بما إذا كان الدم صفره فیستفاد من ذلك أنّ نفی الحیضیّه مترتب علی الحصّه الخاصّه من الدم، و هی الّتی تكون صفره، فللصفره مدخلیّه فی الحكم، و مع كون الدم غیر صفره بأن كان أحمر لا یحكم بعدم كونه حیضاً، و إلّا للزم لغویه التقیید بكونه صفره.

الثّالث: الأخبار الدالّه علی أنّ المرأه إذا رأت الدم قبل العشره فهو من الحیضه الأُولی، و إن رأته بعد العشره فهو من الحیضه المستقبله، كما فی صحیحه أو حسنه محمّد بن مسلم «۲»، لدلالتها علی أنّ كلّ ما تراه المرأه من الدم قبل تجاوز العشره و إن كان فی غیر أیّام العاده فهو من الحیض، و مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی ذلك بین كونه صفره أو حمره، إلّا أنّا قیّدنا إطلاقها بما دلّ علی أنّ الصفره فی غیر أیّام العاده لیست بحیض، فتبقی الحمره فی غیر أیّام العاده محكومه بالحیضیّه بتلك الأخبار.

الرّابع: صحیحه عبد اللّه بن المُغِیره عن أبی الحسن الأوّل (علیه السلام): «فی امرأه نفِست فتركت الصّلاه ثلاثین یوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك، قال: تدع الصّلاه لأنّ أیّامها أیّام الطّهر قد جازت مع أیّام النّفاس» «۳»، لأنّها كانت ثلاثین یوماً، حیث دلّتنا بتعلیلها علی أنّه متی جازت أیّام الطّهر علی

المرأه فرأت الـدم فهو حيض، و إن كـان فى غير أيّامهـا، و نخرج عن إطلاقهـا فى الصـفره بمـا دلّ على أنّ الصـفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۸/ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۳۹۳/ أبواب النّفاس ب ۵ ح ۱. و فى نسخه «و قد جازت».

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۸۹

....

الخامس: ما دلّ على أنّ المرأه بإطلاقها إذا رأت الـدم ثلاثه أو أربعه أيّام تدع الصّلاه «۱»، و إطلاقها بالإضافه إلى الصفره مقيّد بما دلّ على أنّ الصفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض.

فتحصل: أنّ الـدم الواجـد للصـفات الّذى تراه المرأه فى غير أيّام عادتها حيض إذا لم يكن هناك مانع من ذلك بأن كان واجداً للشرائط.

بقيّه أقسام المرأه بقى الكلام فى بقيّه أقسام المرأه.

حكم الناسـيه فمنها: الناسيه، فإن كان الدم الّذى تراه الناسيه واجداً للصفات فهو محكوم بالحيضيّه مطلقاً، لأنّه إمّا فى أيّام عادتها بحسب الواقع أو لو كان فى غير أيّام عادتها واقعاً فهو دم واجـد للصـفات رأته المرأه فى غير أيّامها، و قـد مرّ أنّه حيض، و ذلك لأنّ الناسيه هى ذات العاده بعينها غير أنّها نسيت عادتها أنّها فى أوّل الشهر أو فى وسطه أو فى غيرهما، فتجرى عليها أحكام ذات العاده على ما فصّلناه.

حكم المبتـدئه و منها: المبتدئه الّتى لم تر الدم قبل ذلك، و حكمها حكم الناسـيه فيما إذا اشـتمل على صـفات الحيض، و ذلك لبعض الوجوه المتقدّمه فى ذات العاده الوقتيه عند رؤيتها الدم الواجد للصفات فى غير أيّامها.

منها: ما ورد فى السؤال عن المرأه ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه، قال (عليه السلام)

«فلتدع الصلاه» «۲» لأنّها شامله للمبتدئه أيضاً، لرؤيتها الدم ثلاثه أيّام أو

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۵/ أبواب الحيض ب ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۵/ أبواب الحيض ب ۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۱۹۰

....

أكثر.

و منهـا: ما ورد فی أوصاف الحيض من أنّه ممّا ليس به خفاء لأنّه دم حارّ عبيط أحمر أو أسود «۱»، فإنّ مقتضى تلك الأخبار هو الحكم بالحيضـيّه فی كـلّ دم تراه المرأه متّصـفاً بأوصـاف الحيض، حيث إنّ هـذه الأخبار و إن كان أكثرها أو جميعها وارده فی المسـتحاضه، و هی الّتی تجـاوز دمهـا العشـره، إلّا أنّا اسـتظهرنا من جواب الإمام (عليه السـلام) عـدم كون الحكم بالحيضـيّه عند وجدان الدم الصـفات تعبديّاً، بل هو من جهه الأماره الّتی هی الصـفات، فالأخبار مشتمله على كبرى كلّيّه منطبقه على مواردها و منها المقام.

هذا كلّه مضافاً إلى موثقه سَماعه بن مِهران، قال «سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض فتقعد فی الشهر يومين و فی الشهر ثلاثه أيّام إلى أن قال فلها أن تجلس و تدع الصّلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره» الحديث «۲».

حكم المضـطربه و منها: المضطربه الّتی لا وقت لها و لا عدد لها، أو ذات العاده العدديّه فقط، لأنّها مضطربه الوقت حيث لا وقت لها فقـد ترى الـدم فی أوّل الشـهر و أُخرى فی أثنائه و ثالثه فی غيرهما من الأيّام، و هی و إن لم يرد نص فی حقّها إلّا أنّه يحكم بكون الدم الّذی تراه واجداً للصفات حيضاً لبعض الوجوه المتقدّمه.

منها: جوابه (عليه السلام) فی السؤال عن المرأه ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه: «فلتدع الصّلاه» «۳».

و منها: التعليل الوارد فی قعود النفساء ثلاثين يوماً و

رؤيتها الدم بعد ذلك، حيث حكم (عليه السلام) بإمساكها عن الصلاه معلّلًا بأنّ أيّامها و طهرها قد مضت «۴»

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۵/ أبواب الحيض ب ۶ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲: ۳۹۳/ أبواب الحيض ب ۵ ح ۱.

....

حيث يدلّنا هذا التعليل على أنّ الدم الّذى تراه المرأه بعد حيضها و طهرها محكوم بالحيضيّه.

و هذا ينطبق على المضطربه بكلا معنييها و إن كان محل الكلام هى المرأه الّتى ليست لها عاده وقتيه و إن كانت لها عاده عدديّه، و إنّما ينطبق عليها لمضى أيّامها و طهرها على الفرض، فإنّ محل الكلام ما إذا اجتمعت فيها الشرائط و لم يكن هناك ما يمنع عن الحكم بالحيضيّه.

و منها: الأخبار الوارده فى صفات الحيض «۱» كما عرفت تقريبها، هذا.

على أنّ المسأله أعنى الحكم بحيضيّه ما تراه المبتدئه و المضطربه و الناسيه من الدم الواجد للصفات اتفاقيّه و لم ير فيها الخلاف و لا من واحد، و إنّما الكلام كلّه فيما إذا كان الدم الّذى تراه المبتدئه و الناسيه و المضطربه غير واجد للصفات، كما إذا كان صفره، فهل يحكم بكونه حيضاً أو لا يحكم بكونه حيضاً؟

و الكلام فى ذلك يقع فى مقامين:

أحدهما: فى الدم غير الواجد للصفات الّذى فرض كونه ثلاثه أيّام و أنّه يحكم بكونه حيضاً و لو بالحكم الظاهرى أو أنّه لا يحكم بكونه كذلك؟

و ثانيهما: فيما إذا رأت المبتدئه أو المضطربه أو الناسيه دماً غير واجد للصفات، فهل يحكم بكونه حيضاً من الابتداء حكماً ظاهريّاً من دون أن يمضى عليه ثلاثه أيّام، غايه الأمر أنّه

إذا لم يستمر ثلاثه أيّام ينكشف عدم كونه حيضاً، فتقضى المرأه صلاتها الّتى تركتها فى تلك المدّه، أو لا يحكم بكونه حيضاً؟

الكلام فى المقام الأوّل الكلام فعلًا فى الدم الّذى تراه المرأه ثلاثه أيّام، أى المبتدئه و الناسيه و المضطربه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

....

المعروف بينهم أنّه حيض و ادعى عليه الإجماع فى صريح كلام العلّامه «۱» و المحقّق «۲» و غيرهما، و فى الجواهر «۳» أنّ هذه المسأله من القطعيّات الّتى لا شبهه فيها عند الأصحاب، و هى و إن لم تكن منصوصه فى الرّوايات، إلّا أنّهم استدلّوا على ذلك بقاعده الإمكان، و هى أنّ «كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض» و الصفره فى المقام محتمله الحيضيّه بالوجدان فلا مناص من أن تكون حيضاً بمقتضى القاعده و عليه فلا بدّ من النّظر فى تلك القاعده و أنّها هل يمكن استفادتها من الدليل أو لا يمكن.

قاعده الإمكان هذه القاعده و إن لم ترد فى روايه بتلك الألفاظ و الخصوصيّات إلّا أنّها قاعده متصيّده اصطادوها من الأخبار و لو بضم بعضها إلى بعض، و ادعوا عليها الإجماع.

و المراد بهذه القاعده ليس هو الحكم بالحيضيّه بمجرّد احتمال كون الدم حيضاً و لو من جهه الشبهه الحكميه، كما إذا رأت المرأه الدم ثلاثه أيّام من غير استمرار و شككنا فى أنّه حيض من جهه الشك فى أنّ الحيض يعتبر فيه رؤيه الدم ثلاثه أيّام مستمرّاً أو يكفى فيه رؤيته ثلاثه أيّام و لو من غير استمرار، كما هو محل الكلام على ما عرفته سابقاً، فلا يمكن فى مثله الحكم بالحيضيّه بدعوى أنّه ممّا يحتمل أن يكون حيضاً

لعدم اعتبار الاستمرار واقعاً، و من ثمه لم نر من استدلّ بها على عدم اعتبار الاستمرار فى تلك المسأله، فإنّ فى الشبهات الحكميه لا بدّ من الرّجوع إلى المطلقات الدالّه على وجوب الصّلاه على كلّ مكلّف أو على جواز وطء الزّوجه فى أىّ زمان شاء الزّوج و نحوهما من المطلقات، لأنّها و إن كانت قد خصّت بغير أيّام الحيض إلّا أنّه من التخصيص بالمنفصل و القاعده فى مثله إذا كان مجملًا مردداً بين الأقل و الأكثر أن

---

(۱) المنتهى ۲: ۲۸۷/ البحث الثّانى فى وقت الحيض.

(۲) المعتبر ۱: ۲۰۳/ الثانى فى غسل الحيض.

(۳) الجواهر ۳: ۱۶۴/ فى قاعده الإمكان.

....

نكتفى فى تخصيص العموم و تقييد المطلق بالأقل المتيقن، و يرجع فى المقدار الأكثر المشكوك فيه إلى العموم و الإطلاق، كما هو الحال فى غير المقام من موارد دوران المخصص المنفصل بين الأقل و الأكثر، و مقتضاها الحكم بعدم كون المرأه حائضاً فى المثال لا الحكم بكونها حائضاً، فلا تشمل القاعده الشبهات الحكميه بوجه.

كما أنّها لا تشمل الشبهات الموضوعيّه إذا استند الشكّ فيها إلى الشكّ فى تحقّق الشرط المعلوم الاشتراط فى الحيض كالبلوغ، كما إذا شككنا فى أنّ الصبيّه كانت بالغه أو لم تكن، و من ثمه شككنا فى أنّ ما رأته بصفات الحيض حيض أو ليس بحيض لاشتراط البلوغ فى الحكم بالحيض، و من هنا أوردوا على من قال بحيضيّه الدم حينئذ من جهه استكشاف بلوغها برؤيه الدم واجداً للصفات بأنّ من جمله شرائط الحيض البلوغ، و مع الشكّ فى البلوغ كيف يمكن الحكم بكون الدم حيضاً، فلا يحكم عليه بالحيضيّه حينئذ نظراً إلى أنّه ممّا يحتمل أن يكون حيضاً

واقعاً لاحتمال أن تكون الصبيه بالغه.

و كذا إذا كانت المرأه ذات عاده إلّا أنّها شكّت فى كون الدم الّذى رأته حيضاً من جهه الشكّ فى تقدّم الطّهر و تأخّره، بأن رأت حيضاً و طهراً ثمّ رأت الدم و لم تدر أنّ المتأخّر المتصل بالدم هو الطّهر أو الحيض، و على الثّانى لا يمكن الحكم بحيضيّه الدم لعدم تخلّل أقلّ الطّهر بينهما، و مع الشكّ لا يمكننا الحكم بحيضيّه الدم و لو للمطلقات كما دلّ على أنّ الدم ثلاثه أيّام أو أربعه حيض فلتدع الصّلاه «١» و غيره من المطلقات «٢»، و ذلك للعلم بتقييدها بما إذا تخلّل بينه و بين الحيضه السابقه أقلّ الطّهر فإذا شكّ فى أنّ الدم المفروض من الأفراد الخارجه أو الباقيه تحت العموم فلا مجال فيه للتمسك بالعام، لأنّه من الشبهات المصداقيّه و هو ظاهر، فلا بدّ حينئذ من الرّجوع إلى الأصل اللفظى أو العملى الموجود فى المقام.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨٥/ أبواب الحيض ب ۶ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٣١/ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ١٩۴

....

و كذلك إذا كانت المرأه عمياء و لم يكن عندها من تستخبره الحال فلم تدر أنّ الدم واجد للصفات أو غير واجد له، و لا يحكم بالحيضيّه إذا لم يكن واجداً للصفات، لأنّ الصفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض، فلا يحكم فى شى ء من ذلك بالحيضيّه بمجرّد احتمال كون الدم حيضاً.

فتختص القاعده كما لعله صريح كلام الشهيد «١» (قدس سره) بما إذا علمنا بتحقّق جميع شرائط الحيض إلّا أنّا شككنا فى حيضيّته من جهه عدم وجدانه للصفات، و لا تجرى فى غيره، فلا بدّ من النّظر إلى أدلّه تلك

القاعده ليظهر أنّها كذلك حتّى يحكم بالحيضيّه فى أمثال المقام أو أنّها لم تثبت بدليل.

و تفصيل الكلام فى المقام أنّ الشكّ فى الشبهات الموضوعيّه إذا كان غير مستند إلى الشكّ فى تحقّق الشرط المعلوم اشتراطه، بل علمنا باجتماع الشروط المعتبره فى الحيض و تحقّقها إلّا أنّا شككنا فى حيضيّه الدم لأجل احتمال كونه من القُرحه أو من العُذره أو الاستحاضه فإن الحيضيّه و إن كانت ملزومه للشروط إلّا أنّ الشروط غير ملازمه للحيضيّه، إذ قد تتحقّق الشروط فيكون الدم أكثر من ثلاثه أيّام مستمره و منقطعاً قبل العشره، و هكذا بقيّه الشروط قد تكون متحقّقه و لكنه لا يكون بحيض، بل يكون دم قرحه أو عُذره أو استحاضه فلا محاله يحكم عليه بالحيضيّه و إن لم يكن واجداً للصفات.

و ذلك لأنّ الدم الواجد للشروط و الفاقد للصفات إذا شكّ فى حيضيّته فإمّا أن يستند ذلك إلى الشكّ فى أنّه خارج من الرّحم ليكون حيضاً أو خارج من القرحه لئلا يكون حيضاً، لأنّه اسم للدم الخارج من الرّحم، و إمّا أن يستند إلى الشكّ فى أنّه يخرج من الرّحم أو أنّه دم عُذره، و هذان قد تقدّم حكمهما من الامتحان و نحوه مفصلًا، و لا يقع الكلام فيهما فى المقام.

و إمّا أن يستند إلى الشكّ فى أنّه حيض أو استحاضه مع العلم بكونه خارجاً من

---

(١) روض الجنان: ٧٢ السطر ٢٨/ المقصد الثّانى فى الحيض.

....

الرّحم، و فى مثله لا بدّ من الحكم بالحيضيّه إذا كان واجداً للشروط و إن كان فاقداً للصفات، إلّا أنّ الوجه فى ذلك ليس هو الإجماع المدعى فى المقام، لأنّه من الواضح الضرورى أنّه ليس بإجماع

تعبدی کاشف عن رأی الإمام (علیه السلام) حتّی یعامل معه معامله السنّه المنقوله بالخبر، بل استندوا فی ذلک إلی الأخبار، فلا بدّ من النّظر إلیها لا الإجماع، للعلم بعدم کونه تعبدیّاً و لا أقلّ من احتمال استنادهم فی ذلک إلی الرّوایات.

کما أنّ الوجه فی ذلک لیس هو الغلبه، لأنّ غلبه الحیض و أکثریّته من الاستحاضه و إن کانت مسلمه فإن کلّ امرأه تری الحیض فی کلّ شهر إلّا جمله منهنّ، إلّا أنّ الغلبه لا دلیل علی اعتبارها، غایه الأمر أن تفید الظن بأنّ المشکوک فیه من الحیض، لأنّ الظن یلحق الشی ء بالأعم الأغلب کما فی المثل إلّا أنّ الظن لا اعتبار به ما دام لم یقم دلیل علی حجیّته بالخصوص، و لا دلیل علیه فی المقام.

کما أنّ الوجه فیه لیس هو أصاله عدم الاستحاضه، لأنّها مضافاً إلی کونها معارضه بأنّ الأصل عدم کونه حیضاً من أوضح أنحاء الأُصول المثبته، حیث إنّ دم الحیض و الاستحاضه دمان و موضوعان متغایران، و إثبات أحد الضدّین بنفی الضد الآخر من أوضح أفراد الأُصول المثبته.

و کذا لیس الوجه فیما ادّعیناه أصاله السّلامه، و المراد بها لیس هو أصاله الصحّه الجاریه فی العقود و الإیقاعات، بل المراد بها أصاله السّلامه فی الأشیاء بأجمعها الثابته ببناء العقلاء علی أنّ الأصل أن یکون الشی ء سلیماً لا معیباً، و من ثمه بنی الفقهاء علی خیار العیب للمشتری فیما إذا باع البائع المعیب و لم یتبرأ من العیوب و ظهر معیباً، لأنّ المشتری اشتراه علی أن یکون سلیماً ببناء العقلاء علی السّلامه فی کلّ شی ء، کما حکموا بصحّه المعامله عند تبرّی البائع من العیوب مع أنّ البیع فی نفسه غرری، لاختلاف قیمه الشی ء سلیماً

و معيباً فقد تكون قيمه السليم مأه و قيمه المعيب عشره، إلّا أنّهم حكموا بصحّته لأنّ المشترى اعتمد فى شرائه على أصاله السّلامه فى الأشياء، و هى أصل يعتمد عليه عند العقلاء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۱۹۶

....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۷، ص: ۱۹۶

و الوجه فى عدم استنادنا إلى ذلك هو أنّا لو سلّمنا جريان أصاله السّلامه فى غير المعاملات و بنينا على ترتب الأحكام الشرعيّه عليها فهى إنّما تجرى فيما إذا لم يكن العيب أصلًا ثانويّاً للشى ء لكثرته، و إلّا فالمعيب كالسليم و لا مجرى للأصل فيه، و هذا كما فى الغلفه لأنّها عيب فى العبيد، و بها يثبت خيار العيب لا محاله إلّا أنّها أى الغُلفه و عدم الختان ليست موجبه للخيار فى العبيد المجلوبين من بلاد الكفر، لأنّها الغالب فى مثلهم، فإنّ الغلفه أمر يقتضيه طبيعه الإنسان و لا يتولد الإنسان مختوناً إلّا نادراً كما وقع حتّى فى عصرنا إلّا أنّه قليل غايته، فلا تجرى عليها أحكام العيب و لا تنفيها أصاله السّلامه.

و الأمر فى المقام كذلك، لأنّ الاستحاضه و إن كانت عيباً و فى بعض الأخبار أنّ الدم إنّما يخرج من العرق العاذل (عابر)، (عائذ) «۱» لعلّه «۲» و أنّ دم الاستحاضه فاسد «۳»، إلّا أنّها كثيره فى نفسها و إن كانت أقلّ من الحيض، و الكثره أوجبت أن تكون الاستحاضه أصلًا ثانوياً للنساء، فلا تقتضى أصاله السلامه عدمها، على أنّ ترتّب الأحكام الشرعيّه عليها قابل للمناقشه كما لا يخفى.

و على الجمله شى ء من تلك الوجوه المتقدّمه غير صالح لأنّ

يكون مدركاً للقاعده و الحكم بالحيضيّه عند دوران الأمر بين الحيض و الاستحاضه لا لأجل الشبهه الحكميه و لا من جهه الشبهه الموضوعيّه لأجل الشكّ فى تحقّق الشرائط.

النصوص المستدل بها على قاعده الإمكان الصحيح أن يستدلّ على القاعده بالأخبار كما استدلّوا بها، و الكلام فيها يقع فى مرحلتين:

أحدهما: فى المقتضى و أنّ الرّوايات الوارده فى المقام هل تدل على قاعده الإمكان

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۱/ أبواب الحيض ب ۵ ح ۱.

(۲) راجع الوسائل ۲: ۲۹۹/ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۳.

....

أو لا دلاله عليها؟

ثانيهما: فى وجود المانع أى المعارض لها على تقدير دلالتها على تلك القاعده.

أمّا المرحله الاولى فإليك شطراً من الرّوايات:

منها: الأخبار الوارده فى أنّ الدم الّذى تراه الحبلى عند كونه واجداً للشرائط حيض، حيث إنّ تعليل ذلك فى بعضها بأنّها ربما قذفت بالدم كما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنّه سئل عن الحبلى ترى الدم أ تترك الصّلاه؟ فقال: نعم، إنّ الحبلى ربما قذفت بالدم» «۱» كالصريح فى أنّ الدم المحتمل كونه حيضاً بعد اجتماع شرائطه حيض.

و ذلك لأنّ كلمه «ربما» لا تفيد غير الاحتمال، فالسائل إنّما سأله عن حكم الدم لاحتمال عدم كونه حيضاً و لو من جهه احتمال أنّ الحامل لا تحيض، و إلّا فلو كان عالماً بكونه حيضاً لم يكن وجه للسؤال، و الإمام (عليه السلام) حكم بحيضيّته معلّلًا باحتمال أن يكون حيضاً، فدلّت الصحيحه بتعليلها على أنّ كلّ دم محتمل لأنّ يكون حيضاً فهو حيض، لأنّ الدم المحتمل كونه حيضاً إذا بنينا على حيضيّته فى الحبلى فهو

حیض فی غیر الحبلی أیضاً، بل هو حیض بالأولویّه القطعیّه، لأنّ الحیض فی الحبلی نادر و فی غیرها کثیر.

و بهذا یندفع احتمال اختصاص ذلک بالحبلی لأنّها مورد الرّوایه.

و الوجه فی الاندفاع: أنّ الحبلی إنّما تری الحیض نادراً، فلو کان الدم المحتمل للحیضیّه فیها حیضاً فهو فی غیر الحبلی الّتی تری الحیض کثیراً حیض بالأولویّه القطعیّه.

و منها: موثقه یونس بن یعقوب، قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) المرأه تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه، قال: تدع الصّلاه، قلت: فإنّها تری الطّهر ثلاثه أیّام أو أربعه، قال: تصلّی، قلت: فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه، قال: تدع الصّلاه

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۹/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱.

....

قلت: فإنّها تری الطّهر ثلاثه أیّام أو أربعه، قال: تصلّی، قلت: فإنّها تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه، قال: تدع الصّلاه، تصنع ما بینهما و بین شهر، فان انقطع الدم عنها، و إلّا فهی بمنزله المستحاضه» «۱».

فإنّ الجمله الوارده فی صدرها، أعنی قوله «تدع الصّلاه» جواباً عن أنّ المرأه تری الدم ثلاثه أیّام أو أربعه، تدل علی أنّ الدم المحتمل کونه حیضاً أو استحاضه حیض و ذلک لضروره أنّ الدم ثلاثه أیّام أو أربعه یحتمل أن یکون استحاضه و لا تعیّن له فی الحیضیّه، بل الحال کذلک فی جمیع النِّساء لعدم علمهنّ بالغیب و أنّ الدم حیض، لأنّ مجرّد رؤیه الدم ثلاثه أیّام أو أربعه لا یدل علی أنّه حیض، و معه حکم (علیه السّلام) بکونه حیضاً عند اجتماع شرائطه لا محاله.

و لا ینافی ذلک ما ورد فی الجملات المتأخّره عن هذه الجمله، لأنّ الحکم بالحیض فی أیّام الدم و الطّهر فی

أيّام طهرها إلى شهر و إن لم يمكن حمله على الحكم الواقعى لأنّ الحيض يشترط فيه أن يتأخّر عن الحيضه السابقه بعشره أيّام على الأقل لأنّها أقل الطّهر كما عرفت، و لا يمكن الحيض قبل ذلك واقعاً، فلا بدّ فى الرّوايه من التأويل كما قدّمناه عن بعضهم إلّا أنّ ذلك إنّما هو فى الجملات المتأخّره و لا يضرّ بالجمله الأُولى بوجه، لأنّها قد اشتملت على حكم مستقل لا ربط له بالجملات المتأخّره، و من هنا لو كان سكت عليها لم يكن الحكم غير تام، و قد عرفت أنّ الحكم فى تلك الجمله يدلّنا على أنّ الدم إذا كان مردّداً بين الحيض و الاستحاضه فهو حيض، نعم لو كانت الرّوايه من الابتداء متضمّنه للحكم بالحيضيّه فى أيّام الدم و بالطهر فى غيرها إلى شهر لم يمكن الاستدلال بها على المدّعى.

و أصرح من ذلك صحيحه صفوان، قال «سألت أبا الحسن الرّضا (عليه السلام) عن الحبلى ترى الدم ثلاثه أيّام أو أربعه تصلّى؟ قال: تمسک عن الصّلاه» «۲» حیث

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۵/ أبواب الحيض ب ۶ ح ۲. و فى طبعه المؤسّسه «ما بينها».

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۴.

....

إنّها غير مشتمله على الذيل الوارد فى الرّوايه المتقدّمه، و قد عرفت أنّ الدم المردّد بين الحيض و الاستحاضه إذا حكم عليه بكونه حيضاً فى الحامل فلا بدّ من الحكم كذلك فى غير الحبلى بالأولويّه القطعيّه، لأنّ الحيض فى الحبلى نادر و فى غيرها كثير.

و ممّا ذكرناه فى موثقه يونس بن يعقوب ظهر عدم إمكان الاستدلال على المدّعى بروايه أبى بصير، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن

المرأه ترى الـدم خمسه أيّام، و الطّهر خمسه أيّام، و ترى الدم أربعه أيّام، و ترى الطّهر ستّه أيّام، فقال: إن رأت الدم لم تصلّ، و إن رأت الطّهر صلّت ما بينها و بين ثلاثين يوماً» الحديث «۱».

و الوجه فى عـدم دلالتهـا على المـدّعى أنّهـا من الابتـداء وارده فى الحكم بالحيضـيّه فى أيّام رؤيه الـدم و الطّهر فى أيّامه، و قد عرفت أنّه لاـ يمكن حمله على الحكم الواقعى لاشتراط الحيض بتخلّل أقل الطّهر بينه و بين الحيضه المتقـدّمه، فلا وجه لمقايسه هذه الرّوايه مع السابقه لما عرفته من الفرق الواضح بينهما.

و منها: صحيح عبد اللّه بن المُغيره عن أبى الحسن الأوّل (عليه السلام) «فى امرأه نفست فتركت الصّلاه ثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الـدم بعـد ذلك، قال: تدع الصّلاه، لأنّ أيّامها أيّام الطّهر قد جازت مع أيّام النّفاس» «۲» حيث إنّ تعليله (عليه السـلام) بأنّ أيّامها قـد جازت يـدلّنا على أنّ المدار فى الحكم بحيضـيّه الدم عدم اشـتماله على المانع، حيث يبيّن أنّ الدم فى مورد السؤال لا مانع من كونه حيضاً لتحقّق شرائطه الّتى منها تخلّل أقل الطّهر بينه و بين الحيضه السابقه لمضى أيّام الطّهر مع أيّام النّفاس.

و منها: الأخبار الدالّه على أنّ المرأه إذا رأت الدم قبل عشـره أيّام فهو من الحيضه الأُولى، و إن كان بعد العشـره فهو من الحيضه المستقبله، كما فى صحيحه أو حسنه محمّد بن مسلم و غيرها «۳»، فإنّ قوله فى الجمله الثّانيه «و إن كان بعد العشره فهو من

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۶/ أبواب الحيض ب ۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۹۳/ أبواب النّفاس ب ۵ ح ۱. و فى نسخه «و قد جازت».

(۳)

الوسائل ۲: ۲۹۸/ أبواب الحيض ب ۱۱ ح ۳، و مثلها فی ص ۲۹۶/ ب ۱۰ ح ۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۰۰

....

الحيضه المستقبله» بعد تقييد العشره بعشره الطهر، لما دلّ على أنّ الحيضه الثّانيه لا بدّ من أن يتخلّل بينها و بين السابقه أقلّ الطّهر يدلّنا على أنّ الدم المردّد بين الحيض و الاستحاضه كما فی المقام لوضوح أنّ ما تراه المرأه بعد العشره من حيضها يحتمل أن يكون حيضاً، كما يحتمل أن يكون استحاضه حيض لا محاله.

نعم لا مجال للاستدلال بالجمله الاولى من الصحيحه، بدعوى دلالتها على أنّ الدم المردّد بين الحيض و الاستحاضه قبل مضی العشره محكوم بكونه حيضاً، بلا فرق فی ذلک بين كونه واجداً للصفات أو فاقداً لها.

و الوجه فی عدم إمكان الاستدلال بها أنّها دلّت على أنّ ذات العاده إذا رأت الدم بعد أيّام عادتها و قبل العشره فهو ملحق بالحيضه المتقدّمه، و لا مانع من الالتزام بذلک إلّا أنّه حكم خاص، بمعنى أنّه إلحاق للدم المردّد بين الحيض و غيره بالحيضه المتقدّمه فی ذات العاده، و لا دلاله لها على أنّ الحكم كذلک فی الدم الخارج من غيرها كالمبتدئه و المضطربه و الناسيه.

و من هذا ظهر أنّ قوله (عليه السلام) «فإنّه ربما تعجل بها الوقت» فی موثقه سماعه «۱» أيضاً لا يدلّ على أنّ الدم المردّد بين الحيض و الاستحاضه حيض، لاختصاصه بذات العاده، و لا محذور فی الالتزام بأن ما رأته ذات العاده قبل أيّامها أو بعدها قبل العشره من الحيض، إلّا أنّها لا تدلّ على أنّ الدم المردّد بينهما حيض مطلقاً، حتّى فی غير ذات العاده من المبتدئه و المضطربه و الناسيه.

فالمتحصل إلى هنا أنّ

الدم الواجد لشرائط الحيض أعنى ما كان ثلاثه أيّام مستمرّه و غير متجاوز عن العشره المتخلّل بينه و بين الدم السابق أقلّ الطّهر إذا كان مردّداً بين الحيض و الاستحاضه لا لأجل شبهه حكميه و لا من جهه الشبهه الموضوعيّه لأجل الشكّ فى تحقّق الشرائط محكوم بالحيضيّه بمقتضى النصوص، و هو قاعده متصيده من الأخبار المتقدّمه، و لكن فى موردها، و هو ما إذا شكّ فى الحيضيّه و الاستحاضه

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۰/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱.

....

من جهه فقدانه الصفات لا من جهه الشبهه الحكميه و لا من جهه الشبهه الموضوعيّه لأجل الشكّ فى تحقّق شرط الحيض.

و يؤيّدها موثقه سماعه، قال «سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض، فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثه أيّام، يختلف عليها إلى أن قال فلها أن تجلس و تدع الصّلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشره» «۱» حيث دلّت على كون الدم فى مفروض الرّوايه حيضاً مع تردّده بين الحيض و الاستحاضه.

و على الجمله إنّ الدم الواجد لجميع شرائط الحيض غير الصفات إذا شكّ فى حيضيّته لتردّده بين الحيض و الاستحاضه لا من جهه الشبهه الحكميه و لا من جهه الشبهه المصداقيّه شملته قاعده الإمكان، فيحكم بكونه حيضاً بالقياس إلى الأخبار و أدلّه الشّروط.

المراد بالإمكان فى القاعده و بهذا يظهر أنّ الإمكان فى القاعده يراد به الإمكان القياسى بمعنى أنّ الدّم حيض بالقياس إلى أدلّه الشّروط و الأخبار المتقدّمه، فكلّ دم يمكن أن يكون حيضاً بالقياس إلى أدلّه الشّروط و الأخبار فهو حيض، و ليس المراد به الإمكان الاحتمالى بأن يقال: كلّ دم يحتمل أن يكون حيضاً

فهو حيض، لما مرّ من أنّ الـدم فى الشـبهات الحكميه و المصـداقيّه يحتمل أن يكون حيضاً واقعاً مع أنّه ليس بحيض، و لم يلتزم الأصحاب بالحيضيّه فيهما، و الإجماع على تقدير تحقّقه إنّما هو فى غير الموردين.

كما أنّ المراد بالإمكان ليس هو الإمكان الذاتى فى كلماتهم، لعدم وقوع البحث فيه، حيث إنّ حيضيّه الدم المردّد بين الحيض و الاستحاضه ليست من المستحيلات الأوّليه كاجتماع النقيضين و ارتفاعهما، بل كلّ دم يمكن أن يكون حيضاً و لو كان بلحظه أو غير مسـتمر ثلاثه أيّام أو قبل تخلّل عشـره الطّهر، و إنّما الشارع لم يحكم بحيضـيّته فى تلك الموارد، و هو أمر آخر غير الإمكان الذاتى، و من ثمه لم يردّوا ما نقل من بعض

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۰۲

....

العامّه من أنّ الحيض يمكن أن يكون أقلّ من ثلاثه أيّام بأنّه أمر مستحيل ذاتاً.

و أمّا الإمكـان الوقـوعى و عـدم اسـتتباع حيضـيّه الـدم المردّد بين الحيض و غيره محـذوراً و أمراً ممتنعـاً فهو أيضـاً غير مراد من كلماتهم، و ذلك لأنّه لا سبيل لنا إلى إحراز أنّ كون الدم حيضاً فى موارد الاشتباه يلزمه محذور أو لا يلزمه.

فالإمكان فى كلماتهم إنّما يراد به الإمكان القياسـى، أى الـدم الّـذى يمكن أن يكون حيضاً بالقياس إلى أدلّه الشـروط و الأخبار لاستجماعه جميع الشروط، و هو حيض. هذا تمام الكلام فى المرحله الاولى و المقتضى.

و أمّا المرحله الثّانيه أعنى البحث عن أنّ للأخبار المتقدّمه مانعاً أو لا مانع عنها فملخص الكلام فى ذلك أنّ الصفره كما تقدّم و عرفت فى غير أيّام العاده ليست بحيض، كما أنّها فى أيّام العاده

حیض حسب الأخبـار المتقـدّمه فی مواردهـا، و مقتضـی مـا سـردناه من الأخبـار أنّ کلّ دم مردّد بین الحیض و الاسـتحاضه عند استجماعه لشروط الحیض حیض.

فإذن لا بدّ من النّظر إلی أنّ کلّ دم أحمر أو أصـفر محکوم بکونه حیضاً کما هو مقتضی ما سردناه من الرّوایات إلّا الدم الأصفر فی ذات العـاده إذا رأته فی غیر أیّامهـا، فخروج الصـفره عن الحیض یحتـاج إلی دلیـل أو أنّ الحیض یشترط فیه الحمره کمـا هو مقتضـی أخبـار الصـفات، فکلّ دم لیس بأحمر کما إذا کان أصـفر فهو لیس بحیض إلّا الـدم الأصـفر فی ذات العاده إذا رأته فی أیّام عادتها أو قبلها بیوم أو یومین «۱»، و علیه فکون الصفره حیضاً هو المحتاج إلی إقامه الدلیل علیه.

فالعمـده أن یتکلّم فی أنّ الصـفات کالحمره و السواد هل هی کبقیّه الشـروط المعتبره فی تحقّق الحیض، بحیث لو لم یکن الـدم أحمر فهو لیس بحیض إلّا فیما إذا رأته المرأه فی أیّام عادتها أو قبلها بیوم أو یومین، لأنّ الصـفره فیها حیض بمقتضی النّصوص، أو أنّ الحمره لیست من شـروط الحیض، و هو قد یکون أصـفر و قد یکون أحمر، فکلّ دم کان مسـتجمعاً للشـروط فهو حیض و إن کان أصفر، و إنّما یستثنی من ذلک الصفره فی

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحیض ب ۴.

....

غیر أیّام العاده، لأنّها لیست بحیض فی ذات العاده.

و هذا الأخیر لعله هو المعروف بینهم، و من ثمه حکموا بأنّ ما تراه المبتدئه و المضطربه و الناسیه من الدم بعد تقییده بما إذا کان واجداً للشرائط حیض و إن کان أصفر.

إلّا أنّ الصحیح أنّ المستفاد من الأخبار الوارده فی المقام

هو مـدخليّه الحمره فى الحكم بالحيضـيّه و أنّهـا كبقيّه الشـروط، فكـلّ دم لم يكن بـأحمر فهو ليس بحيض و إن كان أصـفر، إلّا الصفره فى أيّام العاده أو قبلها بيوم أو يومين.

و الّذى يـدلّنا على ذلـك من الأخبـار: الرّوايـات الوارده فى المائز بين دم الحيض و الاسـتحاضه الـدالّه على أنّ الحيض دم حار عبيـط أحمر أو أسود يخرج بحرقه و دفع و دم الاسـتحاضه دم بارد أصـفر، و أنّ دم الحيض ليس به خفاء «۱»، فإنّ مقتضى تلك الرّوايـات أنّ الحمره و السـواد مـن الأُـمور المقـوّمه للحيض، فكـلّ دم لـم يكـن كــذلك ليس بحيض، كمـا أنّ الصــفره تلازم الاستحاضه إلّا الصفره فى أيّام العاده، لأنّها كالصفره قبلها بيوم أو يومين حيض بمقتضى النّصوص.

و هذه الرّوايات و إن كانت وارده فى المسـتحاضه و هى الّتى تجاوز دمها العشـره إلّا أنّ جوابه (عليه السلام) ليس حكماً مختصّاً بمورد الأخبـار حتّى لاـ يمكن التعـدِّى إلى غيره، و إنّما هو حكم كبروى ينطبق عليه و على غيره، لأنّها بصـدد بيان المائز بين دم الحيض و غيره، فكل دم لم يكن كما وصف فهو ليس بحيض.

و من تلك الرّوايات ما ورد فى أنّ الصفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض، بل المرأه تتوضّأ و تصلِّى إذا كانت الصفره قليله، أو تغتسل و تصلِّى إذا كانت كثيره لكونها مسـتحاضه حينئذ، كصـحيحه محمّد بن مسـلم، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه ترى الصـفره فى أيّامهـا، فقـال (عليه السـلام): لا تصـلِّى حتّى تنقضـى أيّامها، و إن رأت الصـفره فى غير أيّامها توضّأت و صلّت» «۲» و بمضمونها روايات عديده

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۸/

أبواب الحيض ب ۴ ح ۱، و بمضمونه أكثر روايات الباب.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۰۴

....

اخرى، و هی كما تشمل الصفره فی ذات العاده تشمل الصفره فی غير ذات العاده، حيث دلّت على أنّ الصفره فی يوم ليس هو بأيّام العاده ليس بحيض، سواء كانت المرأه ذات عاده أم لم تكن لها عاده أصلًا، لصدق أنّ اليوم ليس من أيّام عادتها.

و أصرح من الجميع روايه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) حيث ورد فيها «قلت كيف تصنع؟ قال: ما دامت ترى الصفره فلتتوضأ من الصفره و تصلّى، و لا غسل عليها من صفره تراها إلّا فی أيّام طمثها، فإن رأت صفره فی أيّام طمثها تركت الصّلاه كتركها للدم» «۱» حيث صرحت فيها بأنّ الصفره ليست بحيض مطلقاً و لو من غير ذات العاده إلّا فی أيّام عادتها.

و مقتضى هذه الأخبار هو الحكم بأنّ ما تراه المبتدئه و المضطربه و الناسيه فی الدم الفاقد للحمره استحاضه و ليس بحيض و إن كان واجداً لبقيّه الشروط و إن كان خلاف ما ذهب إليه المشهور، بل خلاف ما ادّعوا عليه الإجماع، لكن الصحيح ما عرفته و إن كان الاحتياط فی محله.

فالمتحصل أنّ الحمره أو السواد معتبران فی حيضيّه الدم، فالدم الأصفر ليس بحيض إلّا الصفره الّتی تراها ذات العاده أيّام عادتها، هذا كلّه فی ذات العاده غير الحبلى.

فهل الصفره الّتی تراها الحبلى فی أيّام عادتها أيضاً محكومه بالحيض و هی مستثناه من كبرى عدم حيضيّه الصفره، كما فی الحائل غير الحبلى، أو أنّ الصفره فی الحبلى ليست بحيض و لو كانت فی أيّام عادتها؟

مقتضى الأخبار الوارده فی أنّ الصفره فی أيّام العاده حيض «۲» سواء كانت

المرأه حبلى أو غير حبلى أنّها حيض، كما أنّ مقتضى الأخبار الوارده فى أنّ الصفره الّتى

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۰/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

....

تراها الحبلى ليست بحيض «۱» سواء تراها فى أيّام عادتها أو فى غيرها أنّها ليست بحيض، و الطائفتان متعارضتان و النسبه بينهما عموم من وجه، و تعارضهما فى الصفره الّتى تراها الحبلى أيّام عادتها، و مقتضى القاعده تقديم ما دلّ على أنّ الصفره فى أيّام العاده حيض، لأنّ فى تلك الطائفه روايه يونس المشتمله على أنّ «كلّ ما رأت المرأه فى أيّام حيضها من صفره أو حمره فهو من الحيض» «۲» و حيث إنّ دلالتها بالعموم و دلاله الطائفه الثّانيه بالإطلاق، لا محاله يتقدّم ما كانت دلالته بالعموم على ما كانت دلالته بالإطلاق.

و لكن الرّوايه ضعيفه بالإرسال، لأنّ يونس رواها عن بعض أصحابه، و غيرها من الأخبار مطلق، على أنّ كون دلالتها بالعموم محل تأمّل و منع، لأنّ عمومها إنّما هو بالإضافه إلى الدم الأحمر و الأصفر، و أمّا بالإضافه إلى أفراد المرأه فدلالتها بالإطلاق، و على تقدير الغض عن ذلك و فرضها عامّه أيضاً لا يمكننا الحكم بحيضيّه الدم المذكور، لضعف الرّوايه بحسب السند.

و مقتضى القاعده فى تعارض المطلقين بالعموم من وجه هو التساقط و الرّجوع إلى العام الفوق، و هو ما دلّ على أنّ دم الحيض و الاستحاضه لا خفاء فيه، لأنّ الحيض دم أحمر عبيط، و دم الاستحاضه أصفر بارد، و معه لا يحكم على الصفره الّتى تراها الحبلى بالحيضيّه.

و مع الغض عن هذا العموم لا بدّ من الرّجوع إلى عمومات و مطلقات أدلّه

التكاليف، كما دلّ على وجوب الصّلاه على كلّ مكلّف، أو ما دلّ على أنّ الزّوج يجوز له وطء زوجته أنّى شاء، و مقتضاها الحكم بعدم الحيضيّه فى المقام. و هذه المسأله ممّا لم نر التعرّض له فى كلمات الأصحاب.

هذا كلّه فى المقام الأوّل، و هو ما إذا استمرّ الدم ثلاثه أيّام و لم يكن واجداً للصفات، و هو الّذى جزم الماتن بكونه حيضاً كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۱ و ۳۳۴/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶ و ۱۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۹/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۳.

....

الكلام فى المقام الثّانى و أمّا المقام الثّانى: أعنى الدم الّذى تراه المبتدئه أو المضطربه أو الناسيه قبل أن تمضى عليه ثلاثه أيّام أعنى أوّل ما رأته من الدم فهل يحكم عليه بالحيضيّه و لو ظاهراً، ثمّ إنّه إن دام الدم ثلاثه أيّام فهو، و إلّا فيستكشف عدم كونه حيضاً، و تقضى ما تركته من الصّلاه أو لا يحكم عليه بالحيضيّه؟

و لا إجماع على الحيضيّه فى هذه المسأله، بل ذهب بعضهم إلى الحكم بالحيضيّه و ذهب بعضهم إلى أنّه استحاضه، و الكلام يقع فى هذه المسأله فى مقامين:

أحدهما: فيما إذا كان الدم الّذى تراه المبتدئه و أخواتها أحمر، و هذا لم يتعرّض الماتن لحكمه.

و ثانيهما: فيما إذا كان الدم أصفر.

أمّا المقام الأوّل: أعنى ما إذا كان الدم أحمر فالمعروف أنّه حيض، و هذا هو الصحيح، و يكفى فى ذلك:

أوّلًا: الاستصحاب، لأنّه كما يجرى فى الأُمور المتقدّمه كذلك يجرى فى الأُمور المستقبله، و حيث إنّها قاطعه بجريانه بالفعل، فإذا شكّت فى أنّه ينقطع قبل الثلاثه أو لا ينقطع فالأصل عدم انقطاعه قبل الثّلاثه، و

به يحكم بـأنّه حيض، إذ المفروض اشـتماله على الأوصـاف و لم يكن شـكّ فى حيضـيّته إلّا من جهه الاسـتمرار ثلاثه أيّام و قد حكم الشارع بكونه مستمراً كذلك.

و ثانياً: الأخبار، و هى كثيره.

منها: موثقه سـماعه، قال «سألته عن الجاريه البكر أوّل ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثه أيّام إلى أن قال فلها أن تجلس و تدع الصّلاه ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشـره» «۱» حيث دلّت على أنّ الـدم حيض من أوّل وقت تراها المبتـدئه بلا فرق فى ذلك بين احتمال انقطاع الدم قبل الثّلاثه و عدمه، لأنّ احتمال الانقطاع قبل

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۴/ أبواب الحيض ب ۱۴ ح ۱.

....

الثّلاثه و إن لم يكن بأغلب إلّا أنّه كثير فى نفسه، فتشمله الإطلاقات فى هذه الرّوايه و الأخبار الآتيه لا محاله.

و منها: صحيحه إسحاق بن عمّار، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين، قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصلِّى ذينك اليومين و إن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «۱» لدلالتها على ترتيب آثار الحيض من أوّل يوم رأت الدم.

و قد يقال: إنّها معارضه بما دلّت على أن أقلّ الحيض ثلاثه أيّام، فإنّ الصحيحه تدلّ على أنّ الدم حيض فى ذينك اليومين.

و لكنّا أجبنا عن ذلك عنـد الكلام على اعتبار الاسـتمرار ثلاثه أيّام فى الحيض و قلنا إنّها إنّما تكون معارضه للأخبار الدالّه على اعتبـار الثّلاثه فى الحيض فيما إذا كانت ناظره إلى الحكم بترك الصّلاه بعـد ذينك اليومين، إلّا أنها ليست كـذلك لأنّها وارده لبيان الوظيفه الفعليه فى أوّل آن رأت فيه الدم،

إذ لاـ معنى للحكم بترك الصلاه ذينك اليومين بعد انقضائها، و إنّما يصح ذلك قبل انقضائها، و قد دلّت على أنّها تترك الصّلاه فى أوّل زمان رؤيتها.

و أمّا أنّه لاـ تقضى تلك الصلوات حتّى إذا انقطع قبل الثّلاـثه ليدل على أنّ الحيض يتحقّق ليوم أو يومين، أو تقضى تلك الصلوات عند عدم استمرار الدم ثلاثه أيّام فهو أمر آخر لا دلاله عليه فى الرّوايه، بل مقتضى ما دلّ على اعتبار الثّلاثه فى الحيض الحكم بعدم حيضيّته بعد ما انكشف عدم استمراره ثلاثه أيّام، و هذا لا ينافى الحكم بالحيضيّه ظاهراً من أوّل يوم رأت فيه الدم.

و منها: صحيحه عبد اللّه بن المُغِيره الوارده «فى امرأه نفِست فتركت الصّلاه ثلاثين يوماً ثمّ طهرت ثمّ رأت الدم بعد ذلك، قال: تدع الصّلاه» «۲» فقد دلّت على وجوب ترك الصّلاه من حين رؤيتها الدم كسابقتها، بلا فرق فى ذلك بين احتمالها انقطاع الدم

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۳۹۳/ أبواب النّفاس ب ۵ ح ۱.

....

قبل الثّلاثه و عدمه.

و منها: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: أىّ ساعه رأت المرأه الدم فهى تفطر الصائمه إذا طمثت، و إذا رأت الطّهر فى ساعه من النّهار قضت صلاه اليوم و اللّيل مثل ذلك» «۱». و هى تدلّنا على أمرين:

أحدهما: أنّ صحّه الصوم مشروطه بعدم الحيض فى ساعات النّهار، بحيث لو رأت المرأه الحيض فى ساعه منها و لو فى آخر ساعات النّهار بطل صومها لا محاله.

ثانيهما: وجوب ترتيب آثار الحيض فى أوّل زمان رؤيه الدم، بلا فرق بين احتمالها انقطاع الدم قبل الثّلاثه

و عدمه.

و منها: الأخبار الوارده فی الحبلی من أنّها إذا رأت الدم عبیطاً تترک الصّلاه «۲» و علیه فلا مناص من الحکم بأن ما تراه المبتدئه و أخواتها من الدم الأحمر حیضاً، ثمّ إن استمر ثلاثه أیّام فهو، و إلّا فیستکشف أنّه کان استحاضه، و یجب قضاء ما ترکته من الصلوات فی الیوم أو الیومین.

و هل هذا یعم الحبلی و غیرها، أو أنّ الحبلی لا ترتب آثار الحیض عند رؤیتها الدم الأحمر إلّا إذا استمرّ ثلاثه أیّام؟

ذهب المحقّق الهمدانی إلی التفصیل، و مستنده صحیحه عبد الرحمٰن بن الحجاج قال «سألت أبا الحسن عن الحبلی تری الدم و هی حامل کما کانت تری قبل ذلک فی کلّ شهر، هل تترک الصّلاه؟ قال: تترک الصّلاه إذا دام» «۳» بدعوی أنّ مفهوم الجمله الشرطیّه «إذا دام ...» أنّ الدم الّذی رأته الحبلی إذا لم یدم ثلاثه أیّام فهو لیس بحیض فلا یحکم علی الحبلی بالحیض إلّا إذا دام ثلاثه أیّام بخلاف غیر الحبلی «۴».

و یدفعه: أنّ الصحیحه لا دلاله لها علی المدّعی، لأنّ «دام» بمعنی استمرّ فی مقابل

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۶۶/ أبواب الحیض ب ۵۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۶.

(۳) الوسائل ۲: ۳۳۰/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۲.

(۴) مصباح الفقیه (الطّهاره): ۲۹۹ السطر ۲۷ ۳۱.

....

الانقطاع و رؤیه الدم دفعه أو دفعتین، کما فی بعض الأخبار، فالصحیحه تدلّ علی أنّ الدم إذا رأته الحبلی و انقطع لا یحکم علیه بکونه حیضاً، کما ورد فی بعض الرّوایات «۱» من أنّ الدم الّذی تراه المرأه دفعه أو دفعتین من الهراقه و لیس بحیض، لاعتبار الاستمرار فیه، و

أمّا إذا استمرّ فى أوّل زمان رؤيتها و لم ينقطع بعد رؤيته فهو حيض و لا دلاله فى الصحيحه على أنّه إذا استمرّ ثلاثه أيّام فهو حيض لعدم ذكر الثّلاثه فى الرّوايه.

فالصحيح عدم الفرق فى ذلك بين الحبلى و غيرها، هذا كلّه فى المقام الأوّل.

و أمّا المقام الثّانى: أعنى ما إذا كان الدم الّذى تراه المبتدئه أو أخواتها صفره، فهل يحكم بكونه حيضاً؟

فإن قلنا بعدم كون الصفره حيضاً فى المقام الأوّل، أعنى ما إذا استمرّ ثلاثه أيّام فلا يحكم بحيضيّتها فى هذا المقام بطريق أولى.

و أمّا إذا حكمنا بحيضيّه الصفره إذا مضت عليها ثلاثه أيّام فيقع الكلام فى أنها قبل انقضاء الثّلاثه حيض أو ليس بحيض، المشهور بينهم هو الحكم بحيضيّته إذ لا فرق عندهم فى ذلك بين المستمر ثلاثه أيّام و غير المستمر، كما لا فرق فى الحكم بالحيضيّه عندهم بين واجد الصفات و فاقدها.

لكن الماتن احتاط فى المسأله بالجمع بين أحكام المستحاضه و تروك الحائض، و الوجه فى احتياطه عدم ترجح الأدلّه الدالّه على الحيضيّه كقاعده الإمكان، لأنّه دم يمكن أن يكون حيضاً على أدلّه النافين عنده، و لكن مقتضى القاعده لو كنّا نحن و القاعده هو الحكم بحيضيّته، و ذلك لاستصحاب عدم انقطاعه إلى ثلاثه أيّام و المفروض أنّه على تقدير استمراره كذلك محكوم بالحيضيّه، و الاستصحاب لا يفرق فيه بين أن يكون متعلّق اليقين أمراً متقدّماً و بين أن يكون أمراً فعليّاً و يكون المشكوك فيه أمراً استقبالياً، لأنّ المدار فيه على فعليه اليقين و الشكّ، و أمّا كون متعلّق اليقين

---

(١) الوسائل ٢: ٣٣٢/ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٢١٠

....

أمراً سابقاً فهو غير معتبر

فى جريانه على ما تكلّمنا عليه فى محلّه.

و لم يؤخذ فى الحكم بالحيضيّه عنوان آخر وجودى غير استمراره ثلاثه أيّام، ليقال إنّ الاستصحاب لا يثبت ذلك العنوان الوجودى، و حيث إنّه دم واجد للصفات أو فاقد لها بالوجدان و باق إلى ثلاثه أيّام بالاستصحاب فلا مناص من الحكم بحيضيّته و لم نفهم لمناقشه شيخنا الأنصارى «١» (قدس سره) فى جريان هذا الاستصحاب وجهاً صحيحاً، هذا كلّه بحسب القاعده.

إلّا أنّ النصوص دلتنا على عدم كون الصّفره حيضا بمجرّد رؤيتها و لو مع الحكم بحيضيّتها بعد استمراره ثلاثه أيّام، كما فى صحيحه إسحاق بن عمار، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين قال: إن كان دماً عبيطاً فلا تصلى ذينك اليومين و إن كان صفره فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «٢» حيث قدّمنا أنّ أظهر ما يمكن أن يحمل عليه هذه الرّوايه إنّما هو ترك الصّلاه بمجرّد رؤيه الدم لا بعد انقضاء اليوم أو اليومين، إذ لا معنى للأمر بترك الصّلاه فيهما بعد انقضائهما و قد دلّت فى هذه الصّوره على أنّ ما تراه الحبلى إذا كان دماً أحمر و عبيطاً فهو حيض و إذا كان صفره فهو استحاضه فلتغتسل و تصلّى.

و كما فى صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج، قال «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن امرأه نفِست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثمّ طهرت و صلّت ثمّ رأت دماً أو صفره قال: إن كانت صفره فلتغتسل و لتصلّ و لا تمسك عن الصّلاه» «٣» و بمضمونها غيرها من الأخبار «۴» حيث دلّت على أنّ ما رأته النّفساء إذا كان صفره فهو ليس بحيض و عليه فلا يمكننا الحكم بأن

ما تراه المرأه من الصفره قبل انقضاء ثلاثه أيّام حيض.

---

(۱) كتاب الطّهاره: ۲۰۱ السطر الأخير/ المقصد الثّاني في الحيض.

(۲) الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶.

(۳) الوسائل ۲: ۳۹۳/ أبواب النّفاس ب ۵ ح ۲.

(۴) الوسائل ۲: ۳۸۳ و ۳۸۷/ أبواب النّفاس ب ۳ ح ۳ و ۱۶.

و أمّا غير ذات العاده المذكوره كذات العاده العدديّه فقط و المبتدئه و المضطربه و الناسيه فإنّها تترك العباده و ترتب أحكام الحيض بمجرّد رؤيته إذا كان بالصفات، و أمّا مع عدمها فتحتاط بالجمع «۱» بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه إلى ثلاثه أيّام، فإن رأت ثلاثه أو أزيد تجعلها حيضاً، نعم لو علمت أنّه يستمر إلى ثلاثه أيّام تركت العباده بمجرّد الرؤيه و إن تبيّن الخلاف تقضي ما تركته.

[مسأله ۱۶: صاحبه العاده المستقرّه في الوقت و العدد إذا رأت العدد في غير وقتها و لم تره في الوقت]

[۷۱۶] مسأله ۱۶: صاحبه العاده المستقرّه في الوقت و العدد إذا رأت العدد في غير وقتها و لم تره في الوقت تجعله حيضاً «۲»، سواء كان قبل الوقت أو بعده (۱).

نعم، هذا يختص بالحبلى و النّفساء لورود الأخبار فيهما، و أمّا في غيرهما فلا دليل على عدم كون الصفره حيضاً، فعلى تقدير الالتزام بالحيضيّه بعد انقضاء الثّلاثه لا بدّ من الالتزام بها قبل انقضائها أيضاً بالاستصحاب.

إلّا أنّ من المقطوع به عدم الفرق بين الحبلى و النّفساء و بين بقيّه أقسام المرأه في الحكم بعدم حيضيّه ما تراه من الصفره، و لأجل ذلك يحكم بعدم حيضيّه الصفره في جميع أقسام المرأه غير ذات العاده، لأنّ الصفره في أيّام العاده حيض كما مرّ.

هذا تمام الكلام في قاعده الإمكان و ما يترتب عليها من الفروع.

رؤيه العدد في غير وقتها

(۱) قدّمنا أنّ ذات العاده

العدديّه إذا رأت الدم زائداً على العشره تجعل عدد أيّامها حيضاً و الزّائد استحاضه، و إذا رأته و لم يتجاوز العشره و كان الدم واجداً للصفات يحكم بكونه حيضاً، نعم إذا كان غير واجد للصفات يشكل الحكم بحيضيّته كما

---

(۱) و إن كان الأقرب كونها استحاضه و إن استمرّ الدم إلى ثلاثه أيّام.

(۲) إذا كان واجداً للصفات و إلّا فهو استحاضه و إن كان الاحتياط أولى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۱۲

[مسأله ۱۷: إذا رأت قبل العاده و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشره جعلت المجموع حيضاً]

[۷۱۷] مسأله ۱۷: إذا رأت قبل العاده و فيها و لم يتجاوز المجموع عن العشره جعلت المجموع حيضاً «۱»، و كذا إذا رأت فى العاده و بعدها و لم يتجاوز عن العشره أو رأت قبلها و فيها و بعدها، و إن تجاوز العشره فى الصور المذكوره فالحيض أيّام العاده فقط و البقيّه استحاضه (۱).

عرفت، كما أنّها إذا رأت الدم بعدد أيّامها تجعله حيضاً.

و كذا ذات العاده الوقتيه فإن الدم الّذى تراه فى وقتها حيض، و فى المقام لم تتحقّق رؤيه الدم فى وقتها و لكنّها رأته فى غير وقتها. فإذن يأتى ما قدّمناه فى المقام، فإن لم يتجاوز العشره و كان واجداً للصفات فهو حيض، و يشكل الحكم بحيضيّته فيما إذا لم يكن واجداً للصفات كما إذا كان صفره، و أمّا إذا تجاوز العشره فتأخذ بمقدار عددها حيضاً و الباقى استحاضه.

الرؤيه فى العاده و بعدها، أو قبلها و فيها و بعدها

(۱) إطلاق حكمه بالحيضيّه فى المجموع ممّا لا أساس له، لأنّه إنّما يتم فيما إذا كان الدم الّذى تراه المرأه فى عادتها و قبلها أو فى عادتها و بعدها أو فى عادتها و قبلها و بعدها بصفات الحيض، فإنّ الدم الّذى تراه ذات

العاده و هو واجد للصفات محكوم بالحيضيّه فيما إذا لم يتجاوز العشره.

و كذلك الحال فيما إذا لم يكن واجداً للصفات إلّا أنّه تقدّم على العاده بيوم أو يومين، لأنّ حكم الدم قبل العاده بيوم أو يومين حكم الدم فى أيّام العاده صفره كانت أم حمره، و بما أنّ الصفره فى أيّام العاده حيض فكذلك الصفره قبلها بيوم أو يومين لما

---

(١) هذا إذا كان التقدّم بيوم أو يومين أو كان الدم بصفات الحيض و أمّا إذا كان التقدّم بأكثر من يومين و لم يكن الدم بصفات الحيض فالحكم بكونه حيضاً لا يخلو عن إشكال بل منع و إن كان الأولى الاحتياط و كذا الحال فيما إذا رأت الدم بعد العاده فإنّه لا يحكم بكونه حيضاً إذا لم يكن واجداً للصفات.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٢١٣

[مسأله ١٨: إذا رأت ثلاثه أيّام متواليات و انقطع ثمّ رأت ثلاثه أيّام أو أزيد]

[٧١٨] مسأله ١٨: إذا رأت ثلاثه أيّام متواليات و انقطع ثمّ رأت ثلاثه أيّام أو أزيد فإن كان مجموع الدمين و النّقاء المتخلّل لا يزيد عن عشره كان الطرفان حيضاً «١»

دلّ من الرّوايات المتقدّمه على أنّ العاده ربما تتقدّم بيوم أو يومين «٢»، فيحكم بحيضيّه الصفره قبل العاده و فى العاده.

و أمّا إذا لم يكن الدم واجداً لصفات الحيض و تقدّم على العاده بأكثر من يومين أو تأخّر عنها فلا دليل على الحكم بحيضيّه الصفره السابقه على أيّام العاده أو المتأخّره عنها إلّا قاعده الإمكان و الإجماع المدّعى فى كلمات بعضهم، و قد عرفت عدم تماميّه القاعده للأخبار المتقدّمه الدالّه على أنّ الصفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض.

و أمّا إطلاق ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ الدم قد يتعجّل بالمرأه «٣» الشامل لما إذا رأت الصفره قبل

أيّام عادتها بأكثر من يومين فهو ممّا لا يمكن الاعتماد عليه بعد تصريح الرّوايات و دلالتها على أنّ الصفره قبل أيّام العاده حيض إذا كانت بيوم أو يومين، و إلّا فهى استحاضه.

الرؤيه ثلاثه أيّام ثمّ الانقطاع ثمّ الرؤيه كذلك

(۱) لما تقدّم من أنّ ما تراه المرأه من الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى على تفصيل قد عرفته.

---

(۱) هـذا إذا كان كلا الـدمين فى أيّام العاده أو كان واجداً للصـفات و أمّا الدم الفاقد لها فلا يحكم بكونه حيضاً إذا لم يكن فى أيّام العاده.

(۲) تقدّمت فى الصفحه ۱۷۹، و راجع الوسائل ۲: ۲۷۹ و ۲۸۰/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۲ و ۶.

(۳) الوسائل ۲: ۳۰۵/ أبواب الحيض ب ۱۵ ح ۲ و غيره.

و فى النّقاء المتخلّل تحتاط بالجمع بين «۱» تروك الحائض و أعمال المستحاضه (۱)

---

(۱) هـذا يبتنى على الخلاف المتقدّم فى النّقاء المتخلّل فى أثناء الحيضه الواحده «۲» و قد احتاط (قدس سره) هناك بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه و أشرنا هناك إلى أنّ مقتضى إطلاق الأخبار الوارده فى أنّ أقلّ الطّهر عشره «۳» أنّ طبيعى الطّهر و النّقاء لا يكون أقل منها كان متخلّلًا بين حيضتين أو بين حيضه واحده لا خصوص الطّهر المتخلّل بين الحيضتين.

ثمّ على تقدير الاحتياط فلا بدّ من الجمع بين أحكام الحائض و الطّاهره، لا بين وظائف الحائض و المستحاضه، لدوران الأمر بين الحيض و الطّهر، لا بين الحيض و الاستحاضه، لأنّ المفروض عدم رؤيتها الدم ليحتمل كونه استحاضه فهى إمّا بحكم الحائض و إمّا طاهره.

و تفصيل الكلام فى هذه المسأله: أنّ مجموع الدمين و أيّام النّقاء المتخلّل بينهما

قد يكون عشره أيّام أو أقل كما إذا رأت ثلاثه أيّام ثمّ طهرت ثلاثه أيّام ثمّ رأت الدم ثلاثه أيّام، و لا إشكال حينئذ فى الحكم بحيضيّه الدمين، و أمّا النّقاء المتخلّل بينهما فحكمه يبتنى على المسأله المتقدّمه، و قد احتاط فيها الماتن بالجمع بين أحكام الحائض و المستحاضه، و لكن ذكرنا أنّه محكوم بحكم الحيض، لأنّ الطّهر على إطلاقه و طبيعته لا يقل عن عشره أيّام سواء كان متخلّلا بين حيضتين أو فى أثناء حيضه واحده، و أشرنا إلى أنّه على تقدير الاحتياط لا بدّ أن يحتاط بالجمع بين أحكام الحائض و الطاهره لا الحائض و المستحاضه، لأنّها لا ترى دماً فى أيّام النّقاء ليدور أمره بين الحيض و الاستحاضه و إنّما أمرها يدور بين كونها بحكم الحائض أو الطاهره.

و قد يكون مجموع الدمين و أيّام النّقاء زائداً عن العشره، كما إذا رأت خمسه أيّام

---

(۱) تقدّم أنّ الأظهر كونه من الحيض و كذا الحال فيما بعده.

(۲) تقدّم فى الصفحه ۱۳۵.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۷/ أبواب الحيض ب ۱۱.

....

و طهرت خمسه أيّام ثمّ رأت خمسه أيّام آخر، و حينئذ قد يكون الطّهر المتخلّل بين الدمين عشره أيّام أو أكثر، و معه يحكم بحيضيّه كلّ واحد من الدمين فيما إذا كانا واجدين للشرائط، لعدم المانع من حيضيتهما بعد وجود أمارات الحيض فى الدمين و تخلّل أقل الطّهر بينهما.

و قد لا يكون الطّهر المتخلّل بينهما عشره أيّام بل أقل، و معه لا بدّ من ملاحظه الترجيح بينهما، لعدم إمكان الحكم بحيضيّه الجميع، لاستلزامه زياده الحيض عن عشره أيّام، فلا بدّ من أن يكون أحدهما حيضاً دون الآخر، فإن كان أحدهما فى

العـاده دون الآخر فما فى العاده حيض دون الآخر، و ذلك لروايه يونس المتضـمنه على أن كلّ ما تراه المرأه فى أيّام عادتها فهو حيض، دون مـا تراه فى غيرها «۱»، و كـذلك غيرها من الأخبار الـدالّه على أنّ ما تراه المرأه من صـفره أو حمره فى أيّام عادتها فهو حيض دون مـا تراه فى غيرها «۲»، فيستفاد من ذلك أنّ الترجيح بالعاده مقدم على التمييز بالصـفات، لأنّه إنّما يرجّح و يميّز بها فى غير أيّام العاده لا فى العاده.

و أمّا إذا كان كلاهما فى غير أيّام العاده فإن لم يكن شى ء منهما متصفاً بأوصاف الحيض فيحكم بعدم كونهما حيضاً و إن كان ذلـك خلاـف ما هو المشـهور بينهم، لأنّ الصـفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض، و قـد عرفت أنّ الإمكان فى قاعـده الإمكان بمعنى الإمكـان القياســى، و لاـ يمكـن أن يكـون شـى ء مـن الـدمين حيضـاً فى مفروض الكلاـم بالقيـاس إلى أدلّـه الشـروط و الأوصـاف، لأـنّ الحيض كمـا يعتبر فيه أن لاـ يكون أقـلّ من ثلاثه أيّام و أكثر من عشـره و يتخلّل بينه و بين الحيضه السابقه أقلّ الطّهر كذلك يعتبر فيه أن يكون أحمر أو أسود، ففاقد الصفات غير مشمول لقاعده الإمكان.

نعم، لو تمّت قاعـده الإمكان بالمعنى غير الصـحيح، و هى القاعده بمعنى الإمكان الاحتمالى ليقال: إنّ كلّ دم يمكن أى يحتمل أن يكون حيضاً فهو حيض، فلا بدّ من

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۹/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۳.

(۲) نفس الباب.

....

الحكم بحيضـيّه إحدى الصفرتين، لاحتمالهما الحيضيّه كما هو ظاهر، كما أنّه إذا كان أحدهما واجداً للصفات دون الآخر يتعيّن الحكم بحيضيّه الواجد للصفات، لأنّها أمارات

الحيض. هذا كلّه فيما إذا لم تكن المرأه ذات عاده عدديّه، فإنّها تميز الحيض بالصفات.

و أمّا ذات العاده العدديّه فلا يمكن نفى الحيضيّه عن الدمين فى حقّها، بل لا بدّ من أن تجعل عدد أيّامها حيضاً، لما دلّ من الأخبار على أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) سنّ فى ذات العاده العدديّه أن ترجع إلى عدد أيّامها إذا كانت مستحاضه أى مستمره الدم و تجعل الباقى استحاضه «۱»، و هذا كلّه ممّا لا شبهه فيه.

و إنّما الكلام فيما إذا كان كلاهما واجداً للصفات، فهل يحكم بحيضيّه الدم الأوّل دون الثّانى، أو يحكم بالتخيير بينهما كما فى المتن، أو لا يحكم بحيضيّه شى ء منهما للتعارض و هو يقتضى التساقط؟ و ذلك لعدم إمكان الحكم بحيضيّه الجميع، لاستلزامه كون الحيض زائداً عن العشره، فإذا لم يقم دليل خاص على حيضيّه أحدهما فلا يمكن أن يتمسّك بعمومات أدلّه الحيض و إطلاقاته فيهما معاً لما عرفته من المحذور و لا فى أحدهما المعيّن دون الآخر لأنّه بلا مرجح، و لا فى أحدهما لا بعينه كما بيّناه فى محلّه، و هو معنى التساقط بالمعارضه، فلا يحكم بحيضيه هذا و لا ذاك.

الصحيح الحكم بحيضيّه الدم الأوّل دون الأخير، و ذلك لما بيّناه فى التعارض المتوهم بين الأصل السببى و المسببى من أنّ الأصل الجارى فى السبب مقدّم على الأصل فى المسبب، لأنّه يرفع موضوع الشكّ المسببى و لا معارض له فى نفيه، حيث إنّ أدلّه الأصل الجارى فى المسبب غير متكفّله لإثبات وجود موضوعه أو نفيه، و إنّما هى تثبت الحكم على تقدير وجود موضوعها.

و هذا كما فى الماء المشكوك طهارته فيما إذا غسلنا به ثوباً متنجساً، فإنّ قاعده

الطّهاره الجاريه فى الماء لا تبقى شكّاً فى طهاره الثّوب المغسول به ليجرى فيه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴.

....

استصحاب نجاسته، لأنّ من الآثار الشرعيّه المترتبه على طهاره الماء طهاره المتنجس المغسول به، فهى رافعه لموضوع استصحاب النجاسه الجارى فى الثوب، و أدلّه الاستصحاب لا تتكفّل بإثبات وجود موضوعه فى الثوب، و هذا بخلاف ما لو عكسنا الأمر و أجرينا الاستصحاب المسببى، لأنّ نجاسه الثوب و بقاءها ممّا لا يترتّب عليه نجاسه الماء شرعاً إلّا بالملازمه العقليّه، لأنّه لو كان طاهراً لطهر الثوب فيه.

و الأمر فى المقام كذلك، و ذلك لأنّ من آثار حيضيّه الدم الأوّل شرعاً أنّ الدم الثّانى الّذى تراه المرأه بعدها إن كان قبل العشره فهو من الحيضه السابقه، و إن كان بعد العشره فالزائد على العاده استحاضه، و إن كان بعد العشره و بعد تخلّل أقلّ الطّهر بينهما فهو من الحيضه المستقبله.

و على الجمله إنّ من آثار حيضيّه الدم الأوّل أن لا يحكم بحيضيّه الدم الثّانى فيما إذا لم يتخلّل بينهما أقلّ الطّهر و لم يمكن إلحاقه بالدم الأوّل لاستلزامه زياده الحيض عن العشره.

و هذا بخلاف حيضيّه الدم الثّانى، حيث لم يترتب عليها عدم حيضيّه الدم الأوّل شرعاً فى شى ء من الرّوايات إلّا من جهه الملازمه العقليّه، نظراً إلى أنّه لو كان حيضاً لزم عدم تخلّل أقلّ الطّهر بينهما أو كون الحيضه زائده على العشره.

إذن الحكم بحيضيّه الدم الأوّل يرفع الشكّ فى حيضيّه الدم الثّانى شرعاً، و لا عكس، و معه لا معارضه بينهما ليتوهم التساقط، كما لا وجه للتخيير إذ لم يدل دليل على أنّ اختيار الحيض بيد المرأه، بل

اللازم تعين الدم الأوّل فی كونه حيضاً دون الأخير، لأنّ الشكّ فيهما من الشكّ السبی و المسببی، و قد عرفت عدم التعارض بينهما.

و لعلّه إلی ذلک نظر صاحب الجواهر (قدس سره) فيما نسب إليه من الحكم بحيضيّه الدم الأوّل حتّی فيما إذا كان الدم الثّانی فی العاده أو متّصفاً بأوصاف الحيض دون الدم الأوّل «۱»، كما هو أی الأخير صريح بعض آخر.

---

(۱) نسبه إليه فی المستمسک ۳: ۲۴۵/ كتاب الحيض، و راجع الجواهر ۳: ۱۸۷/ كتاب الحيض.

و إن تجاوز المجموع عن العشره فإن كان أحدهما فی أيّام العاده دون الآخر جعلت ما فی العاده حيضاً «۱»، و إن لم يكن واحد منهما فی العاده فتجعل الحيض ما كان منهما واجداً للصفات، و إن كانا متساويين فی الصفات فالأحوط «۲» جعل أولهما حيضاً و إن كان الأقوی التخيير

إلّا أنّ ما أفاده (قدس سره) إنّما يمكن المساعده عليه فيما إذا كان الدمان متساويين فی الأوصاف و لم يكن أحدهما فی العاده، و إلّا فروايه يونس «۳» المتقدِّمه و غيرها ممّا دلّ علی أنّ ما تراه المرأه من حمره أو صفره فی أيّام عادتها حيض لا يبقی مجالًا للترجيح بالأسبقيّه فی الزّمان، لأنّها أماره الحيض شرعاً، و كذلک أدلّه الصفات، فإنّ الصفره فی غير أيّام العاده ليست بحيض.

ثمّ إنّ ما ذكرناه فی المقام يأتی فی غير هذه المسأله أيضاً من الفروع الآتيه الّتی يدور فيها الأمر بين كون الدم الأوّل حيضاً دون الأخير أو العكس، هذا.

و لا يخفی أنّ ما ذكرناه من لزوم جعل أوّل الدمين حيضاً و إن كان صحيحاً كما عرفت، إلّا أنّه لا يتم علی إطلاقه، لأنّه إنّما يصحّ

فی غیر ذات العاده العددیّه، لأنّ تمیزها بالصفات کما مرّ، و أمّا ذات العاده العددیّه فقد عرفت أنّ دمها إذا تجاوز عن العشره و کانت مستمرّه الدم المعبّر عنها بالاستحاضه فی الأخبار «۴» ترجع إلی عدد أیّامها و تجعله حیضاً و الباقی استحاضه، و علیه لا بدّ من أن تأخذ من أوّل الدمین بعدد أیّامها حیضاً، لإتمام الدم الأوّل و تجعل الباقی استحاضه.

هذا کلّه فیما إذا کان کلا الدمین فی غیر أیّام العاده و کانا واجدین للصفات.

---

(۱) و أمّا الدم الآخر فهو استحاضه إلّا إذا کان مقدار منه بصفات الحیض و لم یزد بضمیمه ما فی العاده مع النّقاء المتخلّل علی عشره أیّام و حینئذٍ فالمجموع مع النّقاء المتخلّل حیض.

(۲) بل الأظهر ذلک لکنّها إذا کانت ذات عاده عددیّه و کان بعض الدم الثّانی متمّماً للعدد مع النّقاء المتخلّل جعلته حیضاً علی الأظهر.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۹/ أبواب الحیض ب ۴ ح ۳، و کذا أکثر روایات الباب.

(۴) الوسائل ۲: ۲۸۳/ أبواب الحیض ب ۵ ح ۲ و ۳ و ....

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۱۹

و إن کان بعض أحدهما فی العاده دون الآخر جعلت ما بعضه فی العاده حیضاً (۱)

إذا کان بعض أحد الدمین فی العاده

(۱) کما إذا فرضنا المرأه ذات عاده وقتیه و أنّها تحیض من عاشر کلّ شهر، أو أنّ آخر حیضها فی کلّ شهر هو الیوم الخامس عشر، و رأت «۱» الدم من الیوم السّادس إلی الیوم الحادی عشر خمسه أیّام و نقت بعد ذلک ستّه أیّام ثمّ رأت الدم الآخر خمسه أیّام أیضاً فإنّ الثّانی وقع خارج العاده بأجمعه، إلّا أنّ الدم الأوّل وقع یوم منه فی أیّام العاده.

أو أنّها

رأت «٢» الـدم من اليوم الخـامس إلى العاشـر و نقت من اليـوم العاشـر إلى اليـوم الخـامس عشـر ثمّ رأت الـدم الآخر من اليوم الخـامس عشـر خمسه أيّام مثلًا، فإنّ الـدم الأوّل حينئـذ لم يقع شـى ء منه فى أيّام العاده و لكن الـدم الثّانى وقع يوم منه فى أيّام العاده.

فمقتضـى الأخبـار الوارده فى أنّ العاده متقـدّمه على الترجيـح بالصـفات «٣» أن تجعـل مـا فى عادتهـا حيضـاً سواء أ كان واجـداً للصفات أم فاقداً لها، لأنّ ما تراه المرأه من صفره أو حمره فى أيّام عادتها فهو حيض.

ثمّ إنّ مـا رأته من الـدم فى أيّام العـاده إن كـان ثلاثه أيّام فأكثر فهو، و أمّا إذا كان أقل منها فمقتضـى ما دلّ على أنّ المرأه إذا رأت الـدم فى أيّام عادتها فهو حيض «۴» بضـميمه مـا دلّ على أنّ الحيض لا يقل من ثلاثه أيّام «۵» أن يضمّ إليه مـا يتمّ به ثلاثه أيّام من الدم الأوّل فى المثال «۶»، لأنّه المدلول الالتزامى المستفاد من الأخبار المتقدِّمه

---

(١) هذا مثال للفرض الأوّل، أعنى من تحيض من عاشر كلّ شهر.

(٢) هذا مثال للفرض الثّانى، أعنى من ينتهى حيضها فى اليوم الخامس عشر من كلّ شهر.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٨/ أبواب الحيض ب ۴.

(۴) نفس المصدر.

(۵) الوسائل ٢: ٢٩٣/ أبواب الحيض ب ١٠.

(۶) فى المثال الأوّل.

....

فإنّ الحيض لا يقل عن ثلاثه أيّام، ففى المثال يحكم بلحوق يومين من الدم الأوّل باليوم السابق «١» الواقع فى أيّام العاده من الدم الأوّل لأنّهما متمّمات لثلاثه الحيض.

و هل يحكم بحيضيّه الدم الثّانى أيضاً أو لا يحكم، يختلف هذا باختلاف النِّساء لأنّ المرأه إن كانت ذات عاده عدديّه فترجع

إلى عـدد أيّامها و تأخـذ من أيّام الـدم بعـد الثّلاثه بمقدار يكمل به عددها، مثلًا إذا كانت عادتها جاريه على التحيض ثمانيه أيّام فى كلّ شـهر و رأت الدم ثلاثه أيّام ثمّ انقطع أربعه أيّام ثمّ رأته خمسه أيّام، و فرضـنا أنّ اليوم الثّالث من الثّلاثه الأُول كان واقعاً فى أيّام عادتهـا الوقتيه و لأجـل ذلـك حكمنا بكونه حيضاً ثمّ ألحقنا به اليومين السابقين حتّى تتمّ الثّلاثه المعتبره فى الحيض، و لكن مجموع أيّام الدمين و النّقاء لمّا كان زائداً عن العشره فلا محيص من أن تأخذ عدد أيّامها حيضاً و تجعل الباقى استحاضه، و لأجله تضمّ الثّلاثه إلى أربعه النّقاء لأنّها أيضاً بحكم الحيض فيكون سـبعه أيّام و حيث إنّ عـدد أيّامها ثمانيه فتأخـذ يوماً واحـداً من الخمسه المتأخّره و تضـمّه إلى السـبعه ليكتمل به عـدد أيّام المرأه، و الباقى اسـتحاضه أو تأخـذ منها يومين إذا كانت عادتها تسعه أيّام. هذا فيما إذا كانت المرأه ذات عاده عدديّه.

و أمّا إذا لم تكن لها عاده عدديّه فلا مناص من التميز بالصـفات فما كان بصفات الحيض حيض و ما لم يكن بصفاته استحاضه، فلو فرضـنا أنّ الـدم فى ثلاثه أيّام أو يومين أو يوم واحـد من الخمسه كان أحمر و الباقى أصـفر فيحكم على ما كان لونه أحمر بالحيضيّه إلى أن تتمّ عشره أيّام دون غيره لأنّه استحاضه. هذا كلّه فيما إذا كان بعض أحد الدمين فى العاده دون الآخر.

---

(١) باليوم اللّاحق.

و إن كان بعض كلّ واحـد منهما فى العاده فإن كان ما فى الطرف الأوّل من العاده ثلاثه أيّام أو أزيـد، جعلت الطرفين من العاده حيضاً و تحتاط فى

النّقـاء المتخلّـل، و ما قبل الطرف الأوّل و ما بعـد الطرف الثّانى اسـتحاضه، و إن كان ما فى العاده فى الطّرف الأوّل أقل من ثلاثه تحتاط فى جميع أيّام الدمين «۱» و النّقاء بالجمع بين الوظيفتين (۱).

إذا كان بعض كلّ واحد من الدمين فى العاده

(۱) فصّل (قـدس سـره) فى هـذه الصّوره بين ما إذا كان ما فى الـدم الأوّل ممّا صادف أيّام العاده قابلًا للحكم بحيضـيّته بأن كان ثلاـثه أيّام أو أزيـد، و بين ما إذا لم يكن كـذلك كما إذا كان أقل من ثلاثه أيّام لعـدم كونه قابلًا للحيضـيّه، فحكم فى الصّوره الأُولى بحيضيّه الدم الأوّل أعنى ما رأته فى ثلاثه أيّام أو أزيد من أيّام عادتها و ما رأته من الدم الثّانى ممّا صادف أيّام عادتها، و أمّا أيّام النّقاء المتخلّل بين الـدمين فحكمه ما تقـدّم من إلحاقه بالحيض كما قوّيناه، أو الاحتياط فيه بالجمع بين أحكام الطاهره و الحيض كما صنعه الماتن (قدس سره).

و أمّا الصّوره الثّانيه فحيث إن ما صادف العاده من الدم الأوّل لم يكن قابلًا للحيضـيّه لكونه أقل من ثلاثه أيّام، و لا يمكن ضمّ ما وقع فى العاده من الدم الثّانى إليه، إذ يعتبر فى الحيض التوالى ثلاثه أيّام، فيدور الأمر بين أن يحكم بحيضيّه مجموع الدم الأوّل و اسـتحاضه الأخير أو العكس، لعدم إمكان الحكم بحيضـيّتهما معاً، لكونهما مع أيّام النّقاء زائداً على العشره و لا ترجيح فى البين، احتاط (قدس سره) فى مجموع الدمين و أيّام النّقاء بالجمع بين الوظيفتين.

و ما أفاده (قدس سره) فى الصّوره الأُولى صحيح و لا بدّ من الحكم بحيضيّه ما وقع

---

(۱) لا يبعد جعل ما وقع فى العاده من الطرف

الأوّل مع متمّمه من الـدم السابق حيضاً، فإن أمكن معه جعل المقـدار الواقع فى العاده من الدم الثّانى حيضاً بأن لا يزيد المجموع مع النّقاء المتخلّل على العشره كان المجموع حيضاً، و إلّا فخصوص الدم الأوّل على تفصيل مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۲۲

....

فى أيّام العـاده من الـدم الأوّل، أعنى ثلاثه أيّام أو أزيـد، و كـذا ما وقع فى أيّام العاده من الـدم الثّانى، لأنّه فى أيّام العاده و من الحيضه الأُولى، و فى أيّام النّقاء ما عرفته من الخلاف.

و أمّا ما أفاده (قـدس سـره) فى الصّوره الثّانيه فهو ممّا لا يمكن المساعده عليه و ذلك لأنّ الحيض و إن اعتبر فيه أن يكون ثلاثه أيّام متواليات إلّا أنّ إطلاق ما دلّ «۱» على أنّ ما تراه المرأه أيّام عادتها من صـفره أو حمره فهو حيض غير قاصر الشمول للمقام، فلا مناص من الحكم بحيضـيّه ما وقع فى أيّام العاده بمقتضـى دلاله الـدليل، كما لا بـدّ من تتميم ذلك ممّا سـبقه من الدم الأوّل إلى أن تكمـل الثّلاـثه المعتبره فى الحيض، سواء كـان يوماً أو يومين أو أكثر، كما إذا صادف الـدم الأوّل من أيّام العاده نصـف يوم، و ذلـك لاسـتكشاف حيضـيّه المكمـل للثلاـثه من الـدلاله الاـلتزاميّه المسـتفاده من الأخبار الوارده فى أنّ ما تراه المرأه من صفره أو حمره فى أيّام عادتها حيض، بضميمه ما دلّ على أنّ الحيض لا يقل عن ثلاثه أيّام.

ثمّ إنّ مـا وقع فى العـاده من الـدم الأـوّل و مكمّله إلى الثّلاـثه و أيّام النّقاء إن لم يزد على عشـره أيّام فتلحق ما وقع فى العاده من الدم الثّانى أيضاً بالحيض إلى تمام العشره لأنّه ممّا رأته المرأه فى

أيّام عادتها.

و أمّا إذا لم يمكن إلحاق ما وقع فى العاده من الدم الثّانى بالحيض، لكون الثّلاثه من الدم الأوّل و أيّام النّقاء عشره أيّام، و الزّائد على العشره استحاضه، فربّما يتوهّم التعارض بين جعل ما وقع فى العاده من الدم الأوّل حيضاً لتلحق به مكمّل الثّلاثه و أيّام النّقاء و يكون المجموع عشره أيّام حتّى يخرج الدم الثّانى عن كونه حيضاً، و بين عكسه بأن يجعل ما وقع فى العاده من الدم الثّانى حيضاً لتلحق به مكمّل الثّلاثه ليكون الدم الأوّل خارجاً عن الحيض، إذ لا مرجح لأحدهما على الآخر.

و هذا كما إذا كانت عادتها تسعه أيّام من العشره الثّانيه فرأت المرأه الدم من اليوم السّابع خمسه أيّام، فكان اليوم الخامس مصادفاً لأيّام عادتها و هو اليوم الحادى عشر

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

....

ثمّ نقت سبعه أيّام و رأت الدم الثّانى من اليوم التاسع عشر أيضاً خمسه أيّام مثلًا فصادف اليوم الأوّل من الدم الثّانى مع العاده، فإذا حكمنا بحيضيّه اليوم الحادى عشر و ضممنا إليه يومين آخرين من الدم الأوّل ثمّ ألحقنا به أيّام النّقاء و هى سبعه أيّام، بلغ المجموع عشره أيّام و كان الدم الثّانى خارجاً عن الحيض، و إذا عكسناه ينعكس.

إلّا أنّا قدّمنا أنّ الأسبقيّه فى الزّمان مرجحه فيما نحن فيه، لا لأنّها من إحدى مرجحات المتعارضين أو المتزاحمين، بل لدلاله الأخبار على أنّ حيضيّه الدم الثّانى يشترط فيها تخلّل أقلّ الطّهر بينها و بين الحيضه الأُولى، و بما أنّه لم يتخلّل فى المقام فيحكم بعدم حيضيّه الدم الثّانى لا محاله، لأنّه من آثار حيضيّه الدم الأوّل شرعاً و لا عكس،

و لأجل المزيد من التوضيح فليراجع ما قدّمناه فى المسأله السابقه «۱».

ثمّ إن أخرجنا الدم الثّانى عن الحيض فهل نقتصر فى الحكم بالحيضيّه على ثلاثه أيّام من الدم من الأوّل أو نحكم بحيضيّه الدم الأوّل بأسره أو أنّ فيه تفصيلا؟

يختلف هذا باختلاف النِّساء، فإن كانت المرأه ذات عاده عدديّه فبما أنّها مستمره الدم على الفرض لزياده مجموع الدم و أيّام النّقاء عن العشره فلا بدّ من أن ترجع إلى عادتها فتأخذ بمقدار عددها حيضاً و الباقى استحاضه، كما أنّ الدم الثّانى استحاضه.

و أمّا إذا لم يكن لها عاده عدديّه فترجع إلى التميز بالصفات فما كان من الدم الأوّل بصفات الحيض فهو حيض، و ما لم يكن كذلك فهو استحاضه، لأنّ الصفره فى غير أيّام العاده ليست بحيض.

فتحصل أنّه لا بدّ فى الصّوره الثّانيه من التفصيل بما عرفت بعد الحكم بحيضيّه ثلاثه أيّام من الدم الأوّل كما فى الصّوره الأُولى، و إنّما نلحق ما وقع فى العاده من الدم الثّانى بالحيض فيما إذا لم يزد المجموع من الثّلاثه و أيّام النّقاء على عشره أيّام، و على تقدير كونه عشره إنّما نحكم بحيضيّه الباقى من الدم الأوّل بعدد أيّامها أو بالتميز بالصفات.

---

(۱) تقدّمت هذه المسأله فى الصفحه ۲۱۶.

[مسأله ۱۹: إذا تعارض الوقت و العدد فى ذات العاده الوقتيّه العدديّه يقدّم الوقت]

[۷۱۹] مسأله ۱۹: إذا تعارض الوقت و العدد فى ذات العاده الوقتيه العدديّه يقدّم الوقت، كما إذا رأت فى أيّام العاده أقل أو أكثر من عدد العاده و دماً آخر فى غير أيّام العاده بعددها، فتجعل ما فى أيّام العاده حيضاً و إن كان متأخّراً، و ربما يرجّح الأسبق، فالأولى فيما إذا كان الأسبق العدد فى غير أيّام العاده الاحتياط فى الدمين بالجمع

بين الوظيفتين (١).

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرناه من رجوع ذات العاده العدديّه إلى عدد أيّامها إنّما هو فيما إذا تجاوز دم المرأه و لو بانضمام أيّام النّقاء عن عشره أيّام، و إلّا بأن كان الدم أقل من عشره أيّام فهو بأجمعه محكوم بالحيضيّه فيما إذا كان واجداً للصفات، إذ لا مانع من حيضيّته بالإضافه إلى شروط الحيض.

تعارض الوقت و العدد

(١) و الصحيح ما بنى عليه الماتن (قدس سره) من الحكم بحيضيّه ما فى أيّام العاده و لو كان متأخِّراً، و لا وجه للترجيح بالأسبقيّه، و ذلك لمّا استفدناه من مرسله يونس «١» من أنّ العاده الوقتيه أماره و طريق إلى أنّ الدم حيض. و أمّا العاده العدديّه فلا دليل على أماريتها على الحيضيّه ليقع بينهما التعارض، و إنّما هى معيّنه للعدد المجعول حيضاً فيما إذا تجاوز الدم عن العشره فقط، و مع قيام الأماره على حيضيّه الدم المرئى فى أيّام العاده لا يمكن الحكم بحيضيّه غيره و لو كان متقدّماً، بل يمكن أن يستكشف عدم حيضيّه ما فى غير أيّام العاده بالملازمه. و أمّا أخبار الصفات فهى أيضاً غير شامله للمقام، لأنّ الترجيح بالصفات إنّما هو فى غير ذات العاده كما تقدّم.

و على الجمله إنّ الرّجوع إلى العدد سُنّه ثانيه و موردها غير ذات العاده الوقتيه لأنّ المرجع فيها إلى الوقت و هى السنّه الأُولى الّتى سنّها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم).

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨١/ أبواب الحيض ب ٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٢٢٥

[مسأله ٢٠: ذات العاده العدديّه إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشره فالمجموع حيض]

[٧٢٠] مسأله ٢٠: ذات العاده العدديّه إذا رأت أزيد من العدد و لم يتجاوز العشره فالمجموع حيض «١» (١)

و قد يستدلّ على حيضيّه

الدم الأسبق بإطلاق مصححه صفوان عن أبى الحسن (عليه السلام) «إذا مكثت المرأه عشره أيّام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثه أيّام طاهراً ثمّ رأت الدم بعد ذلك أ تمسك عن الصّلاه؟ قال: لا، هذه مستحاضه» «٢» نظراً إلى أنّها دلّت على حيضيّه الدم المتأخّر و لو كان فى أيّام العاده.

و يدفعه: أنّ مفروض الرّوايه حيضيّه الدم الأوّل و لو بإحرازها خارجاً، و الشكّ فى حيضيّه الدم الأخير، و أين هذا ممّا نحن فيه الذى قامت فيه الأماره على حيضيّه الدم الأخير، و هى رؤيته فى أيّام العاده، إذ لا إطلاق للروايه يشمل هذه الصّوره، بل قد عرفت أنّ لازم أماريه العاده الوقتيه استكشاف عدم حيضيّه الدم الأوّل. مضافاً إلى إطلاق ما دلّ على أنّ ما تراه المرأه فى أيّام عادتها من صفره أو حمره فهو حيض «٣»، و معه لا حاجه إلى الاحتياط بالجمع بين وظيفتى الحائض و المستحاضه فيما إذا كان الأسبق العدد فى غير أيّام العاده كما فى المتن.

رؤيه الدم أزيد من العدد

(١) لما عرفته من تضاعيف ما قدّمناه من أنّ العاده العدديّه ليست طريقاً إلى الحيضيّه، و إنّما هى معيّنه للعدد عند تجارز الدم العشره، و مع عدم تجاوزه يحكم بحيضيّه الجميع إذا كان واجداً للصفات، إذ لا مانع من حيضيّته بالمقايسه إلى الشروط و لو كان زائداً على عددها، كما إذا استمرّ الدم سبعه أيّام و كانت عادتها ستّه أيّام.

---

(١) إذا كان الجميع واجداً للصفات.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٢/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٨/ أبواب الحيض ب ۴.

و كذا ذات الوقت إذا رأت أزيد من الوقت (١).

[مسأله ٢١: إذا كانت عادتها فى كلّ شهر مرّه فرأت فى شهر مرّتين مع فصل أقلّ الطّهر]

[٧٢١] مسأله ٢١: إذا

كانت عادتها فى كلّ شهر مرّه فرأت فى شهر مرّتين مع فصل أقلّ الطّهر و كانا بصفه الحيض فكلاهما حيض (٢)، سواء كانت ذات عاده وقتاً أو عدداً أو لا، و سواء كانا موافقين للعدد و الوقت «١» أو يكون أحدهما مخالفاً (٣).

رؤيه الدم أزيد من الوقت

(١) زياده الدم المرئى عن العدد عند عدم تجاوزه العشره و إن كان واضحاً كما مثلناه، إلّا أنّ زيادته عن العاده الوقتيه فقط كما هو مفروض الماتن ليست بذلك الوضوح، و من ثمه وقع مورداً للكلام فى أنّ الدم كيف يزيد عن الوقت فى ذات العاده الوقتيه فقط، لأنّه لا يتصوّر إلّا مع فرض العاده العدديّه لا فى العاده الوقتيه فقط، إذ لا عدد لها ليزيد أو ينقص.

و لكن الظّاهر أنّ نظر الماتن (قدس سره) إلى العاده الوقتيه من حيث المنتهى فقط لأنّ العاده الوقتيه كما عرفته فى محلّه على أقسام، منها العاده الوقتيه من حيث الآخر كما إذا جرت عادتها على انقطاع دمها فى اليوم العاشر مثلًا من كلّ شهر مع الاختلاف فى أوّله، إلّا أنّه فى بعض الشهور تجاوز عن اليوم العاشر و انقطع فى اليوم الحادى عشر مثلًا و كان مجموع أيّام الدم أقل من عشره أيّام، و عليه فتصوير الزياده عن الوقت فى ذات العاده الوقتيه فقط بمكان من الوضوح.

رؤيه الدم مرّتين فى شهر واحد

(٢) لوجدانهما الصفات و تحقّق ما هو الشرط فى حيضيّه الدم الثّانى، أعنى فصل أقل الطّهر بينهما.

(٣) التسويه بين كون الدمين موافقين للعدد و بين عدمه أمر ظاهر لا شبهه فيه، كما

---

(١) لا يمكن تصوير الموافقه فى الوقت فى كلتا المرّتين فى مفروض المسأله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٢٢٧

....

إذا

كانت عادتها ستّه أيّام فى كلّ شهر و قد فرضنا أن كلّ واحد من الدمين كان ستّه أيّام أو كان أحدهما ستّه و الآخر خمسه أيّام.

و إنّما الكلام فى التسويه بين كونهما موافقين فى الوقت و عدمه، لأنّ المرأه إنّما يكون لها وقت واحد و هو إمّا أن يوافق الدم الأوّل و إمّا أن يوافق الدم الثّانى، فكيف يتصوّر وقوع كلّ منهما فى أيّامها و وقتها.

و تصوير ذلك فى ذات العاده البسيطه غير ممكن لما مرّ من أنّ لها وقت واحد فى كلّ شهر، و كيف يقع كلّ من الدمين فى وقتها.

و أمّا بناءً على الالتزام بالعاده المركّبه كما عليه الماتن (قدس سره) فتصويره أمر ظاهر لا غبار عليه، و هذا كما إذا جرت عادتها على التحيض فى العشره الأخيره من كلّ شهر فى أيّام الشتاء مثلًا و فى العشره الاولى فى أيّام الرّبيع باختلاف بعد الشّمس و قربها، و رأت الدم فى شهر واحد قمرى مرّتين بأن رأت الدم مرّه من خامسه إلى تاسعه ثمّ رأت الطّهر عشره أيّام ثمّ رأت الدم من اليوم التّاسع عشر إلى الرّابع و العشرين منه مثلًا و كان ذلك الشهر مجمعاً بين الشتاء و الرّبيع. فإنّ الأربعه الأُولى حينئذ أعنى أيّام الدم الأوّل قد وقعت فى العشره الأخيره من الشتاء، كما أنّ أيّام الدم الثّانى وقعت فى العشره الاولى من شهور الرّبيع، و قد وقع كلّ واحد من الدمين فى وقتها.

ثمّ إنّ الوجه فى الحكم بالحيضيّه فى هذه المسأله هو إمكان كون الدمين حيضاً بالقياس إلى أدلّه الشروط، و بما أنّ المقتضى لحيضيّتهما موجود و لا مانع عنها فلا بدّ من الحكم بكونهما حيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص:

[مسأله ۲۲: إذا كانت عادتها فی كلّ شهر مرّه فرأت فی شهر مرّتين مع فصل أقلّ الطّهر]

[۷۲۲] مسأله ۲۲: إذا كانت عادتها فی كلّ شهر مرّه فرأت فی شهر مرّتين مع فصل أقلّ الطّهر فإن كانت إحداهما فی العاده و الأُخرى فی غير وقت العاده و لم تكن الثّانيه بصفه الحيض تجعل ما فی الوقت و إن لم يكن بصفه الحيض حيضاً (۱) و تحتاط فی الأُخرى «۱» (۲)،

رؤيه الدم مرّتين فی شهر واحد مع الاختلاف

(۱) فما فی العاده حيض سواء أ كان واجداً للصفات أم فاقداً لها، و ذلك لما دلّ من الأخبار على أن ما تراه المرأه فی أيّام عادتها من صفره أو حمره فهو حيض «۲».

و أمّا ما وقع فی غير أيّام العاده فهو قد يكون واجداً للصفات فلا بدّ من الحكم بحيضيّته، لأدلّه الصفات و إمكان كونه حيضاً بقاعده الإمكان القياسی من غير ما يمنعه، و هذا لم يتعرّض الماتن لحكمه إلّا أنّه يستفاد من مجموع كلماته.

و قد يكون الدم الواقع فی غير أيّام العاده فاقداً للصفات فقد أشار الماتن إلى حكمه بقوله «و تحتاط فی الأُخرى».

(۲) و الوجه فی هذا الاحتياط هو ما ذهب إليه المشهور من قاعده الإمكان و الحكم بأن ما يحتمل أن يكون حيضاً واقعيّاً فهو حيض، و لكنك عرفت عدم تماميّته و أنّ الثّابت من القاعده هو الإمكان القياسی، و بما أنّ الدم الفاقد للصفات فی غير أيّام العاده لا يمكن أن يكون حيضاً بالقياس إلى أدلّه الشروط فلا مناص من الحكم بعدم كونه حيضاً، مضافاً إلى الأخبار الصريحه فی أنّ الصفره فی غير أيّام العاده ليست بحيض «۳».

---

(۱) و إن كان الأظهر عدم كون الثّانيه حيضاً فيه و فيما بعده.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

(۳) نفس المصدر.

و إن كانتا معاً فی غير الوقت فمع كونهما واجدتين كلتاهما حيض، و مع كون إحداهما واجده تجعلها حيضاً و تحتاط فی الأُخرى، و مع كونهما فاقدتين تجعل إحداهما حيضاً «۱»، و الأحوط كونها الاولى، و تحتاط فی الأُخرى (۱).

صور المسأله:

(۱) و هذا له صور:

الاولى: أن تكونا واجدتين للصفات، و لا بدّ حينئذ من الحكم بحيضيتهما للإمكان القياسی كما مرّ.

الثّانيه: أن يكون أحدهما واجداً للصفات دون الآخر، أمّا الواجد فلا مناص من الحكم بحيضيّته، لوجدانه الشرائط و فقدانه الموانع.

و أمّا الفاقد فلا وجه للحكم بحيضيّته، لأنّ الصفره فی غير أيّام العاده ليست بحيض و لا يمكن أن تكون حيضاً بالإمكان القياسی، اللّهمّ إلّا أن نلتزم بقاعده الإمكان بمعناها المعروف، فإن الفاقد أيضاً حيض حينئذ لاحتمال كونها حيضاً واقعاً.

الثّالثه: أن تكونا فاقدتين للصفات، فمقتضى ما قدّمنا الحكم بعدم حيضيتهما، لأنّ الصفره لا يمكن أن تكون حيضاً بالإمكان القياسی كما مرّ، إلّا أن نقول بقاعده الإمكان بمعناها المعروف و قد مرّ عدم تماميّتها، فما أفاده الماتن (قدس سره) ممّا لا وجه له.

ثمّ لو فرضنا العلم بحيضيّه أحدهما إجمالًا فاللازم الاحتياط بين أحكام الحائض و الطاهره، لا جعل أحد الدمين حيضاً دون الآخر كما فی المتن، و ذلک لأنّ نسبه العلم الإجمالی إلى كلّ من الدمين على حدّ سواء.

---

(۱) الأظهر أن لا يحكم بحيضيّه شی ء من الدمين، نعم إذا علم إجمالًا بحيضيّه أحدهما لا بدّ من الاحتياط فی كلّ منهما.

[مسأله ۲۳: إذا انقطع الدم قبل العشره فإن علمت بالنّقاء و عدم وجود الدم فی الباطن]

[۷۲۳] مسأله ۲۳: إذا انقطع الدم قبل العشره فإن علمت بالنّقاء و عدم وجود الدم فی الباطن اغتسلت و صلّت و لا حاجه إلى الاستبراء (۱)، و

إن احتملت بقاءه فی الباطن وجب (٢) علیها الاستبراء «١» و استعلام الحال بإدخال قطنه و إخراجها بعد الصبر هُنَیئه.

هل یجب الاستبراء للعلم بالنّقاء

(١) لأنّه إنّما جعل لتحصیل العلم بالنّقاء، و مع وجوده لا حاجه إلی الاستبراء.

(٢) من غیر خلاف کما عن بعضهم، و الوجه فیه ما أشرنا إلیه فی أوائل بحث الحیض من أنّ الحیض بحسب الحدوث یعتبر فیه الرؤیه و الخروج، فلو علمت المرأه بخروج الدم من رحمها و لکنّه لم یخرج إلی الخارج فهی لیست بحائض، بل لها أن تمنع عن خروجه بجعل خرقه أو قطنه مانعه عن خروجه، و أمّا بحسب البقاء فلا یشترط فیه الخروج و الرؤیه، بل وجوده فی المحل و المجری کاف فی تحقّقه، فلا تجب علیها الصّلاه و لا تحل لها بقیّه المحرمات إلّا بنقائها ظاهراً و باطناً، و تفصیل الکلام فی المقام یقع من جهتین:

الجهه الاولی: فی وجوب الاستبراء و عدمه.

الجهه الثّانیه: فی کیفیّه الاستبراء.

أمّا الجهه الأُولی فالمحتملات فیها أربعه:

الأوّل: عدم وجوب الاستبراء بوجه کما عن شیخنا الأنصاری «٢» (قدس سره) لولا تسالم الأصحاب علیه، و ذلک نظراً إلی أن صحیحه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه، فإن خرج فیها شی ء من الدم فلا تغتسل، و إن لم ترَ شیئاً فلتغتسل» «٣» إنّما دلّت علی وجوبه عند إراده

---

(١) بمعنی عدم جواز ترکها الصّلاه بدونه و عدم جواز ترتیب الآثار علی الغسل بدونه.

(٢) کتاب الطّهاره: ٢٢۶ السطر ٢٩/ المقصد الثّانی فی الحیض.

(٣) الوسائل ٢: ٣٠٨/ أبواب الحیض ب ١٧ ح ١.

....

الاغتسال، و لا دلاله لها على وجوب الاستبراء لا نفساً و

لا شرطاً.

و يدفعه: أنّ الصحيحه و إن لم يمكن استفاده الوجوب النفسى منها كما أُفيد، إلّا أنّ دعوى دلالتها على وجوبه الشرطى بمكان من الإمكان، حيث علّقت وجوب الاستبراء على إراده الاغتسال، فيمكن أن يدعى أنّ ظاهره كون الاستبراء شرطاً أو قيداً فى الاغتسال، فإنّ التعبير عن الوجوب الشرطى بذلك أمر متعارف، كما فى قوله تعالى: ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ ... «۱» حيث دلّ على أنّ الوضوء و الغسل و التيمم واجب شرطى، و أنّهما قيدان فى الصّلاه، فليكن الحال فى المقام أيضاً كذلك، و لا يمكن حينئذ دعوى عدم دلاله الصحيحه على أنّ الاستبراء واجب شرطى، بل لا بدّ فى منع ذلك من جواب آخر هذا.

على أنّ القائل بالوجوب النفسى فى الاستبراء صريحاً غير معلوم، فمراد القائل بالوجوب إنّما هو الوجوب الشرطى، و قد عرفت أنّ الصحيحه يمكن دعوى دلالتها على ذلك.

و يوضح ما ذكرناه ضمّ الأخبار الكثيره الدالّه على أنّ الحائض إذا نقت و طهرت اغتسلت «۲» إلى الصحيحه، لأنّها بضميمتها إلى تلك الأخبار تدلّ على أنّ الحائض ليس لها أن تترك الغسل باستصحاب عدم النّقاء، بل لا بدّ لها من الاغتسال، و هى مأموره بالاستبراء عند إراده الغسل، فكأنها بضميمه تلك الأخبار تدلّ على أنّ الحائض إذا طهرت أى نقت ظاهراً لأنّ المراد بالطهر فيها مقابل الرؤيه لا الطّهر باطناً وجب الاستبراء و الاغتسال، فدعوى عدم وجوب الاستبراء رأساً ساقطه على أنّها مخالفه لما تسالم عليه الأصحاب.

الثّانى: وجوب الاستبراء نفساً، و هذا الاحتمال أيضاً لا مثبت له من الأخبار لصراحه الصحيحه المتقدّمه فى أنّ الاستبراء إنّما يجب إذا أرادت الاغتسال، و أمّا أنّه

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲)

الوسائل ۲/ أبواب الحيض ب ۱، ۳، ۴، ۵ و غيرها.

....

واجب فی نفسه فلا. و أصرح من ذلک موثقه سماعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قلت له: المرأه ترى الطّهر و ترى الصفره أو الشی ء فلا تدری أ طهرت أم لا؟ قال: فإذا كان كذلک فلتقم فلتصق» «۱» حيث صرحت بأن الاستبراء إنّما هو لمعرفه الحال و استخبار أنّها طاهره أو حائض، لا أنّه واجب نفسی.

و هاتان الرّوايتان هما العمده فی المقام، و لا يعتمد على غيرهما من الرّوايات، فهذا الاحتمال ساقط أيضاً.

الثّالث: أنّ الاستبراء واجب شرطی فلو اغتسلت من دون استبراء بطل غسلها لأنّ ذلک ظاهر الصحيحه المتقدِّمه نظير قوله تعالى: ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... «۲».

و هذه الدّعوى لا يمكن المساعده عليها، لأنّ الصحيحه و إن أمكن دعوى ظهورها فی ذلک إلّا أنّ الموثقه المتقدّمه كالصريحه فی أنّ الاستبراء إنّما أُمر به لأنّه الطريق إلى معرفه الحال و استخبار أنّها حائض أو طاهره، حيث دلّت على أنّ الحائض عند انقطاع دمها ظاهراً ليس لها أن تعتمد على استصحاب عدم النّقاء باطناً مع أنّه الغالب عند انقطاع الدم ظاهراً، لأنّ الحيض بحسب البقاء لا يعتبر فيه الرؤيه و الخروج، بل إنّ وجود الدم فی الباطن أيضاً يكفی فی الحكم بالحيضيّه، و مع الشکّ فی أنّه انقطع أم لم ينقطع فالأصل عدم النّقاء و الانقطاع، و مع كون هذا هو الأمر الغالب لم يرجعها الإمام (عليه السلام) إليه بل أرجعها إلى استدخال القطنه فی كلّ من الصحيحه و الموثقه.

فعلمنا من ذلک أنّ الاستصحاب لا يجری فی المقام، و مع سقوطه لا طريق إلى معرفه الحال

غير الاستبراء، فهو إنّما أَمر به لأجل فائده الاستخبار و تحصيل العلم بالحال، لا أنّه قيد فى الاغتسال، و لا يمكن قياسه بالوضوء، لأنّ فى المقام قد أُشير إلى

---

(١) الوسائل ٢: ٣٠٩/ أبواب الحيض ب ١٧ ح ۴.

(٢) المائده ۵: ۶.

....

فائده الاستبراء و أنّه لمعرفه الحال لا أنّه قيد معتبر فى الغسل.

الرّابع: أنّ الاستبراء واجب عقلًا، و الأمر فى الرّوايات للإرشاد إليه، و هذا هو الصّحيح.

و تقريبه: أنّ الاستصحاب ساقط فى حقّها كما عرفت، و مع سقوطه تعلم المرأه بأنّها إمّا حائض و إمّا طاهره، و لكلّ منهما أحكام إلزاميّه، و ليس لها أن تغتسل و تصلّى لاحتمال كونها حائضاً، و لا أن تتركهما لاحتمال كونها طاهره، فلها علم إجمالى بتوجّه أحكام إلزاميّه فى حقّها، و لقد تنجزت عليها بالعلم الإجمالى، و لا مناص من أن تخرج عن عهدتها.

و لا- تتمكّن من الامتثال بالاحتياط بالجمع بين أحكام الحائض و الطاهره، لدوران أمرها بين المحذورين، فإنّ زوجها إذا طلب منها التمكين للجماع يجب عليها ذلك إن كانت طاهره كما أنّه يحرم عليها إذا كانت حائضاً، و كذلك الأمر فى الصّلاه بناءً على أنّ حرمه العباده على الحائض ذاتيه فإنّ الصّلاه حينئذ إمّا واجبه فى حقّها لو كانت طاهره و إمّا محرمه لو كانت حائضاً. فلا تتمكن المرأه من الخروج عن عهده تلك التكاليف المنجزه بالاحتياط، و لا- يرخّص العقل فى إهمالها، لتمكنها من الامتثال بتحصيل المعرفه بالحال.

فالاستبراء و الاستخبار واجبان عليها بالعقل و إن كانت الشبهه موضوعيّه و لا يجب فيها الفحص، و ذلك لتنجز الحكم فى حقّها و تمكنها من الامتثال بالفحص و الاختبار، و معه لا إشكال

فى لزوم الخروج عن عهده ما توجهت عليها من أحكام إلزاميه، و الأخبار الآمره بالاستبراء إنّما وردت إرشاداً إلى ذلك الحكم العقلى، و نتيجه ذلك أنّها إذا اغتسلت و لم تستبرئ و كان قد انقطع دمها واقعاً صحّ غسلها و صلاتها لعدم اشتراط الغسل فى حقّها بشى ء.

نعم بناءً على أنّ حرمه العباده على الحائض تشريعيّه لا ـ ذاتيّه تتمكّن المرأه من الخروج عن عهده ما توجه عليها من الحكم الإلزامى بالصلاه مثلًا بالاحتياط، بأن تغتسل و تصلّى رجاءً، لعدم حرمتها فى ذاتها، و لا مانع من التقرّب بما ليس بمبغوض على نحو الرّجاء، و هذا بخلاف مثل التمكين لدوران أمره بين المحذورين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۳۴

....

فـذلكه الكلام إنّ الحائض إذا انقطع دمها ظاهراً و احتملت عدم نقائها باطناً و إن لم يخرج الدم إلى الخارج لضعفه يتردّد أمرها بين كونها حائضاً أو طاهره، و لكلّ من الحالتين أحكام إلزاميّه، و هى متنجزه فى حقّها لعلمها الإجمالى، فلا مناص من أن تخرج عن عهدتها، و طريق ذلك أحد أمرين: إمّا الاحتياط بالجمع بين أحكام الحائض و الطاهره، و إمّا الفحص و الاختبار بالاستبراء، و هذا فى مثل الصّلاه و غيرها من العبادات بناءً على أنّها محرمه على الحائض حرمه تشريعيّه لا ذاتيّه.

و أمّا فى مثل ذات البعل إذا طلب زوجها الوقاع فلا يتيسر فيه الاحتياط، لدوران الأمر فى التمكين بين المحذورين، لأنّه واجب عليها إن كانت طاهره و هو محرم عليها إن كانت حائضاً. و كذلك الحال فى العبادات بناءً على أنّ حرمتها على الحائض ذاتيّه و معه يتعيّن عليها الفحص و الاختبار و إن كانت الشبهه موضوعيّه و لا يجب فيها الفحص كما حررناه

فی محله، إلّا أنّه فی المقام لمّا کانت الأحکام متنجزه فی حقّها و هی متمکنه من امتثالها بالفحص و الاختبار فقد وجب علیها الفحص عقلًا، لانحصار طریق امتثال الأحکام المنجزه بالفحص، و معه تکون الأوامر الوارده فی الرّوایات إرشادیّه لا محاله. و إن شئت فقل: إنّ الاستبراء واجب شرطی ظاهراً، لأنّ مفادهما واحد.

لکن ذلک کلّه مبنیّ علی عدم جریان استصحاب عدم النّقاء فی المقام، و إلّا لو جری الاستصحاب فی حقّها لما بیّناه فی محلّه «۱» من أنّ الاستصحاب کما یجری فی الأُمور القارّه کذلک یجری فی الأُمور التدریجیّه الّتی لها وحده عرفیه، و الأمر فی المقام أیضاً کذلک، فإنّ خروج الدم و سیلانه تدریجی، و قد علمنا بخروج مقدار منه و نشک فی خروج مقدار آخر منه إلّا أنّه لکونه أمراً واحداً بالنظر العرفی لا مانع من استصحابه لا نحلّ به العلم الإجمالی و یتعیّن کونها حائضاً.

---

(۱) فی مصباح الأُصول ۳: ۱۲۶.

....

سقوط الاستصحاب عند الشکّ فی النّقاء فالعمده فی المقام تحقیق أنّ الاستصحاب جار أو أنّه ساقط فی محلّ الکلام.

و الظاهر أنّ الاستصحاب ملغی فی المقام، و ذلک لموثقه سماعه المتقدِّمه حیث أرجع الإمام (علیه السلام) فیها إلی الاستبراء عند استکشاف أنّ المرأه حائض أو طاهره و لم یرجعها إلی الاستصحاب مع أنّه مورد الاستصحاب للیقین بخروج الدم و جریانه و الشک فی بقائه، فمن هذا یستکشف أنّ الاستصحاب ساقط فی حقّه، و مع عدم جریانه یدور أمر المرأه بین الاحتیاط و الاختبار کما عرفت.

ثمّ إنّ المنع عن جریان الاستصحاب بالموثقه لا یکشف عن أنّ الاستبراء شرط فی صحّه الغسل بحیث لو اغتسلت من دون استبراء بطل غسلها،

و ذلك لـدلاله الموثقه على أنّ الغرض من الأمر به إنّما هو معرفه الحال و أنّها حائض أو طاهره، و لا دلاله لها على أنّ الاستبراء شرط فی صحّه الغسل نظير شرطيه الوضوء للصلاه.

و كـذلك الحـال فی الصـحيحه، فإنّهـا إنّمـا تـدل على أنّ المرأه بعـد انقطـاع دمها ظاهراً ليس لها أن ترتب أحكام الطاهره على نفسـها و تغتسل إلّا أن تستبرئ، و أمّا أنّ الاسـتبراء شـرط فی صحّه غسلها فلا يمكن استفادته من الصحيحه، بل الاستبراء واجب عقلًا، أو إن شئت قلت: إنّه واجب شرطی ظاهراً، فإذا اغتسلت و تركت الاستبراء و كانت نقيّه واقعاً صحّ غسلها لا محاله. هذا كلّه فيما إذا كانت متمكنه من الاستبراء.

و أمّا إذا فرضـنا عدم قدرتها عليه إمّا لشـلل فی يدها أو لعدم تمكنها من قطنه و ما يشـبهها من الأجسام، فهل يجری الاستصحاب فی حقّها أو لا بدّ من أن تحتاط؟

ظهر ممّا بيّناه آنفاً عـدم جريان الاستصـحاب فی المقام لـدلاله الموثقه على أنّ المرجع هو الاختبار دون الاستصـحاب، و لا وجه لتقييد الموثقه بحاله تمكن المرأه و قدرتها على الاستبراء، لأنّه ليس من الواجبات التكليفيّه ليتقيّد بصوره القدره عليه، و إنّما هو واجب عقلی و شـرط ظـاهری، و لا- يفرق فی مثله بين صورتی التمكّن و غيرها كما سـبق غير مرّه، فإذا لم يجر الاستصـحاب فی حقّها و لم تتمكن من الاستبراء

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۳۶

....

ينحصـر الطريق إلى امتثال الأحكام المنجزه فی حقّها بالاحتياط فتجمع بين أحكام الطاهره و الحائض، كما فی العبادات بناءً على أنّها محرمه على الحائض تشريعاً، و أمّا بناءً على حرمتها ذاتاً فی حقّها أو ذات البعل الّتی طلب زوجها منها

الوقاع فلا محاله تتخيّر المرأه بين الوظيفتين، لدوران أمرها بين المحذورين. هذا تمام الكلام فى الجهه الأولى.

الجهه الثّانيه فى كيفيّه الاستبراء و أمّا الجهه الثّانيه أعنى كيفيّه الاستبراء فقد وردت فيها جمله من الأخبار:

منها: مرسله يونس عمن حدثه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن امرأه انقطع عنها الدم فلا تدرى أ طهرت أم لا، قال: تقوم قائمه و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنه بيضاء، و ترفع رجلها اليمنى» «۱».

و منها: روايه شرحبيل الكندى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قلت له كيف تعرف الطّامث طهرها؟ قال (عليه السلام): تعمد برجلها اليسرى على الحائط، و تستدخل الكرسف بيدها اليمنى» «۲».

و منها: موثقه سَماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قلت له: المرأه ترى الطّهر و ترى الصفره أو الشى ء فلا تدرى أ طهرت أم لا، قال (عليه السلام): فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على حائط، كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول، ثمّ تستدخل الكُرسُف» «۳».

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنه فإن خرج ...» «۴».

و لكن الرّوايتان الأُوليان ضعيفتان، فإنّ الأُولى مرسله، و الثانيه ضعيفه بشرحبيل

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۹/ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۹/ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۳۰۹/ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۴.

(۴) الوسائل ۲: ۳۰۸/ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۱.

فإن خرجت نقيّه اغتسلت و صلّت، و إن خرجت ملطّخه و لو بصُفره «۱» (۱) صبرت

الكندى و سَلَمه بن الخَطّاب، لإهمالهما فى الرّجال، بل و

تضعيف الثّانی علی ما يظهر من كلماتهم، فلا يعتمد عليهما فی الحكم بوجوب الاستبراء و لا فی كيفيّته.

و العمده هی الصحيحه و الموثقه و هما من المطلق و المقيّد، لعدم تقييد الاستبراء فی الصحيحه بالقيام و رفع إحدی الرّجلين و إلصاق البطن إلی الحائط. و مقتضی قانون الإطلاق و التقييد تقييد الصحيحه بالموثقه و اعتبار القيود الوارده فيها فی الاستبراء إلّا أنّه بعيد، و لأجل ذلک تحمل الموثقه علی أفضل الأفراد.

و الوجه فی بُعد التقييد أنّ المسأله من المسائل عامّه البلوی، لكثره ابتلاء النّساء بها، و مع كون المسأله كذلک و كونه (عليه السلام) فی مقام البيان إذا لم يقيّد الاستبراء بقيد فلا محاله يدل ذلک علی عدم اعتبار شی ء من القيود المذكوره فی الموثقه فی الاستبراء، و بذلک تكون الصحيحه أظهر و أقوی فی الدلاله من الموثقه، فتحمل الموثقه علی الأفضليّه، و من ثمه ذهب المشهور إلی عدم اعتبار كيفيّه خاصّه فی الاستبراء هذا.

علی أنّ المسأله كما عرفت من المسائل عامّه البلوی و كثيره الدوران، فلو كانت الكيفيّه الوارده فی الموثقه واجبه المراعاه فی الاستبراء لشاعت و ظهرت و لم يمكن أن تكون مختفيه علی المشهور، و قد عرفت أنّهم ذهبوا إلی عدم اعتبار كيفيّه خاصّه فی الاستبراء، و قد ذكرنا نظير ذلک فی جمله من الموارد منها الإقامه فی الصّلاه.

مضافاً إلی أنّ ذلک هو الّذی تقتضيه القرينه الخارجيّه، لأنّ الغرض من الاستبراء ليس إلّا مجرّد معرفه الحال و الاستخبار عن أنّ المرأه ذات دم أو غيرها، و الظّاهر عدم مدخليّه شی ء من القيود المذكوره فی الموثقه فی ذلک، فتحمل علی إراده التسهيل علی المرأه فی استبرائها أو علی أفضل الأفراد كما عرفت.

نتيجه الاستبراء

(١)

إذا استبرأت المرأه بعد انقطاع دمها فلا يخلو الحال إمّا أن تخرج القطنه نقيّه

---

(۱) لا أثر لرؤيه الدم الأصفر إلّا إذا كان فى أيّام العاده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۳۸

حتّى تنقى أو تنقضى عشره أيّام إن لم تكن ذات عاده أو كانت عادتها عشره، و إن كانت ذات عاده أقل من عشره فكذلك مع علمها بعدم التجاوز عن العشره، و أمّا إذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العباده استحباباً بيوم أو يومين «۱» أو إلى العشره مخيّره بينها، فإن انقطع الدم على العشره أو أقل فالمجموع حيض فى الجميع، و إن تجاوز فسيجى ء حكمه.

و إمّا أن تخرج ملطّخه بالصفره و إمّا أن تخرج ملطّخه بالدم الأحمر أو الأسود.

أمّا إذا خرجت نقيّه فلا إشكال فى أنّه يجب عليها الاغتسال و تصلِّى، لأنّها طاهره.

و أمّا إذا خرجت ملطّخه بالصفره فإن كانت خارجه فى أيّام عادتها فلا كلام أيضاً فى الحكم بحيضيّه المرأه، لأنّ حكم الصفره فى أيّام العاده حكم الحمره و أنّها من الحيض كما قدّمنا تفصيله.

و أمّا إذا خرجت فى غير أيّام العاده أو لم تكن المرأه ذات عاده أصلًا فصريح كلام الماتن (قدس سره) أنّ حكمها حكم الدم الأحمر على ما نبيّنه عن قريب و هو المشهور لقاعده الإمكان.

إلّا أنّ الحكم بذلك ممّا لا وجه له، و ذلك لأنّ دم الحيض أسود عبيط و ليس به خفاء، و ليست الصفره من الحيض بمقتضى الأخبار «۲»، و قد خرجنا عن ذلك فى الصفره الخارجه فى أيّام العاده لأنّها من الحيض، و معه لا يتمّ الحكم بحيضيّه الصفره فى المقام.

و يدلّ على ذلك مضافاً إلى إطلاق ما ورد من أنّ الصفره فى غير أيّام العاده

ليست بحيض «۳» نفس الأخبار الوارده فى الاستبراء حيث إنّ صريح الموثقه المتقدِّمه

---

(۱) الظاهر وجوب الاستظهار بيوم إذا لم تكن مستمرّه الدم قبل أيّام العاده، ثمّ هى مخيّره بين الاستظهار بيومين أو ثلاثه أو إلى العشره و عدمه، و أمّا إذا كانت كذلك فلا استظهار عليها على الأظهر، و الأحوط فى جميع ذلك الجمع بين تروك الحائض و أفعال المستحاضه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۲ و ۳ و ۴.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۳۹

....

أنّ القطنه إذا خرجت ملطّخه بالدم الأحمر أو الأسود فالمرأه حائض دون ما إذا خرجت ملطّخه بالصفره، و ذلك لأنّ مفروض الرّوايه أنّ المرأه ترى الصفره و لا تدرى أنّها حيض أو ليست بحيض، و فى هذا الفرض أمرها (عليه السلام) بإدخال الكرسف أو القطنه، فإذا خرجت ملطّخه بالدم فهى حائض، و معه يتعيّن أن يراد بالدم خصوص الأسود أو الأحمر، إذ لو أريد منه الأعم من الصفره لم تكن هناك حاجه إلى الاستخبار، بل لا بدّ من الحكم بكونها حائضاً من دون استبراء، لأجل أنّ المرأه تخرج منها الصفره على الفرض.

و يؤيّد ذلك ما فى المرسله «۱» من أنّ القطنه إذا خرجت و فيها دم عبيط و لو بمقدار رأس الذباب فهى حائض، فإنّ التقييد بالعبيط يدل على عدم كون الصفره حيضاً، هذا كلّه إذا خرجت القطنه ملطّخه بالصفره.

أمّا إذا خرجت القطنه ملطّخه بالدم الأحمر أو الأسود فهى على أقسام:

الأقسام المتصوّره فى المقام لأنّ المرأه إمّا لا تكون لها عاده أو تكون، و على الثّانى إمّا أن تكون عادتها عشره أيّام أو أقل، و على الثّانى قد تحتمل

تجاوز دمها العشره و عدم انقطاعه قبلها، و قد تجزم بانقطاعه قبل تجاوز العشره.

أمّا إذا لم تكن لها عاده، أو كانت ذات عاده و لكن عادتها عشره أيّام، أو أنّها أقل و تجزم بعدم تجاوز دمها العشره فلا بدّ من الحكم بكونها حائضاً إلى عشره أيّام للأخبار الوارده فى الاستبراء و لما ورد من أنّ الدم قبل العشره من الحيضه الأُولى «۲» كما سبق فى محلّه.

و أمّا إذا كانت عادتها أقلّ من العشره و هى تحتمل انقطاع دمها قبل العشره كما

---

(۱) أى مرسله يونس المرويه فى الوسائل ۲: ۳۰۹/ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۶/ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱۱، ۲۹۸/ ب ۱۱ ح ۳.

....

تحتمل تجاوزه عنها فمقتضى الاستصحاب أنّ دمها لا ينقطع قبل العشره، لما عرفت فى محلّه من أنّ الاستصحاب كما يجرى فى الأُمور الحاليه يجرى فى الأُمور الاستقباليّه أيضاً، و بما أنّ الدم يجرى من المرأه بالفعل و تشكّ فى دوامه و انقطاعه فى الأزمنه المستقبله فالأصل عدم انقطاعه، فهى كالعالمه بتجاوز دمها العشره، لأنّ العلم التعبّدى كالعلم الوجدانى، و لا بدّ حينئذ من أن ترجع إلى أيّام عادتها و تجعلها حيضاً و الزائد استحاضه، فلها أن تغتسل بعد أيّام عادتها و تصلّى و ترتب أحكام المستحاضه على نفسها.

ما دلّ على وجوب الاستظهار عند تجاوز الدم عن العشره إلّا أنّ هناك جمله من الرّوايات الّتى ادّعى تواترها إجمالًا و لا بأس بهذه الدعوى إذا انضمّت إليها الأخبار الوارده فى استظهار النّفساء لوحده حكمهما كما يأتى قد دلّت على أنّ المرأه إذا تجاوز دمها العشره و كانت عادتها أقل منها تستظهر بيوم

«۱» أو يومين «۲» أو بثلاثه أيّام «۳» أو بعشره «۴» أو بثلثى أيّام عادتها «۵» إلّا أنّه ورد فى النّفساء دون الحائض و عليه فلا مناص من أن تترك المرأه صلاتها و تستظهر و تغتسل بعد أيّام استظهارها، و لا تتمكّن من الاغتسال بعد أيّام عادتها قبل الاستظهار.

و لكن فى قبال هذه الرّوايات جمله من الأخبار «۶» دلّت على عدم وجوب الاستظهار حينئذ، بل المرأه طاهره و يجوز لزوجها أن يأتيها متى شاء.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۱/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۳ و ۴ و ۵، ۳۸۳/ أبواب النّفاس ب ۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۲: ۳۸۳ و ۳۸۴/ أبواب النّفاس ب ۳ ح ۲ و ۵.

(۳) الوسائل ۲: ۳۰۰ و ۳۰۲ و ۳۰۳/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱ و ۶ و ۱۰.

(۴) الوسائل ۲: ۳۰۳/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۲، ۳۸۳/ أبواب النّفاس ب ۳ ح ۳.

(۵) الوسائل ۲: ۳۸۹/ أبواب النّفاس ب ۳ ح ۲۰.

(۶) الوسائل ۲: ۳۷۱ و ۳۷۲/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۱ و ۴، ۳۷۸/ ب ۲، ۳۷۹/ ب ۳ ح ۱.

....

و من ثمه جمعوا بينها و بين الطائفه المتقدِّمه بحمل الأوامر الوارده فيها على الاستحباب، لظهورها فى الوجوب و صراحه الطائفه الثّانيه فى عدمه، و إلى هذا ذهب المشهور.

و ربما يؤيِّد حمل الأخبار الآمره بالاستظهار على استحبابه بما ذكروه فى روايات البئر من أنّ الاختلاف فى التقدير كاشف عن عدم وجوبه، و قد عرفت أنّ الأخبار الوارده فى المقام كذلك، لأنّ فى بعضها أنّها تستظهر بيوم، و فى بعضها الآخر بيومين و فى ثالث بثلاثه أيّام، و فى رابع بعشره

أيّام، و فى خامس بثلثى أيّامها و إن كان ذلك وارداً فى النّفساء دون الحائض، و الاختلاف فى التقدير يكشف عن عدم الوجوب.

إلّا أنّا أجبنا عن ذلك فى محلّه بأن الاختلاف فى بيان التقدير إنّما يكشف عن عدم الوجوب فى المقدار الزّائد عن القدر المشترك بين الجميع، و لا يكشف عن عدم الوجوب حتّى فى المقدار الأقل المشترك فيه الجميع، و الاستظهار بيوم واحد ممّا يشترك فيه جميع التحديدات الوارده فى الأخبار، و لا موجب لرفع اليد عن الوجوب فيه.

ما هو الصحيح فى الجمع بين الطائفتين فالصحيح هو الوجه الأوّل أعنى الجمع بين الطائفتين من الأخبار بحمل الظّاهر منها على النص.

و قد يقال بحمل الأخبار الآمره بالاستظهار على الاستحباب فى نفسها مع قطع النّظر عن معارضتها مع الطائفه الثّانيه النافيه لوجوب الاستظهار، و ذلك بدعوى أنّ المورد من موارد توهّم الحظر، حيث إنّ المرأه تحتمل حرمه ترك الصّلاه فى تلكم الأيّام لاحتمال كونها طاهره و ممّن تجب عليها الصّلاه، فالأوامر الوارده بترك الصّلاه إنّما وردت دفعاً لهذا التوهّم، فلا ظهور لها فى الوجوب فى نفسها، و إنّما هى تفيد الإباحه و الجواز.

و يدفعه: أنّ ترك الصّلاه كما يحتمل حرمته على المرأه فى أيّام استظهارها كذلك

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۴۲

....

يحتمل أن يكون إتيانها بها بقصد القربه محرماً، و كذا الحال فى تمكينها لزوجها لدوران أمرها بين الحيض و الطهر، و قد سبق أنّ لكلّ منهما أحكاماً إلزاميّه، فالمقام من دوران الأمر بين المحذورين لا من موارد توهّم الحظر الّتى توجب ظهور الأمر فيها فى الإباحه.

فالعمده فى حمل الأوامر المذكوره على الاستحباب إنّما هو الوجه الأوّل فلا بدّ من ملاحظه أنّه تام أو ليس

بتام. و قد عرفت أنّ الأخبار الوارده فی الاستظهار علی طائفتین:

إحداهما: ما دلّت علی وجوب الاستظهار بیوم أو بیومین أو بثلاثه أو بعشره و هی الّتی ادعی تواترها إجمالًا، و لم نستبعد ذلک فیما إذا انضمّت إلیها الأخبار الوارده فی استظهار النّفساء، بل الأخبار الوارده فی المستحاضه بالغه حدّ الاستفاضه فی نفسها، بل لا یبعد دعوی تواترها الإجمالی فی نفسها مضافاً إلی أنّ فیها روایات معتبره من الصحاح و الموثقات.

و ثانیتهما: ما دلّ علی عدم وجوب الاستظهار علی المستحاضه و أنّها تقعد أیّام عادتها ثمّ تغتسل و تصلّی و یغشاها زوجها متی شاء، و هی جمله من الأخبار أیضاً فیها صحیحه و موثقه.

اختلاف الأنظار فی الجمع بین الطائفتین و قد اختلفت الأقوال فی المسأله باختلاف الأنظار فی الجمع بینهما.

فالمشهور بینهم أنّ الاستظهار مستحب بحمل الطائفه الآمره بالاستظهار علی الاستحباب بملاحظه الطائفه النافیه لوجوبه، و حکی عن بعضهم أنّ الاستظهار أمر مباح و للمرأه أن تستظهر و أن لا تستظهر، و عن الشیخ «۱» و السیِّد «۲» وجوبه.

---

(۱) النهایه: ۲۶/ باب حکم الحائض، المبسوط ۱: ۴۴/ أحکام الحائض، الجمل و العقود: ۱۶۳.

(۲) نقل عن مصباح السیِّد فی الحدائق ۳: ۲۱۶/ فی غسل الحیض، و کذا المحقّق فی المعتبر ۱: ۲۱۴/ فی غسل الحیض.

....

و لا- یمکن القول بالإباحه بدعوی أنّ الأخبار الآمره بالاستظهار وردت فی مورد توهّم الحظر، و ذلک لما عرفت من أنّ المورد لیس کما توهّم.

کما لا- یمکن المساعده علی ما ذهب إلیه المشهور من حمل الطائفه الآمره بالاستظهار علی الاستحباب بقرینه الطائفه النافیه للوجوب، و ذلک لأنّ الطائفه الثّانیه تشتمل علی الأمر بالاغتسال و الصّلاه بعد أیّام عادتها،

فلا وجه لترجيح إحداهما على الأخرى و رفع اليد عن ظاهر إحداهما بملاحظه الأخرى دون العكس.

و دعوى: الجمع بينهما بحملهما على الوجوب التخييرى أو الاستحباب كذلك.

مندفعه بأنّ الاغتسال و تركه و كذلك الصّلاه و تركها من الضدّين لا ثالث لهما، و لا معنى للتخيير فى مثلهما، لأنّ المرأه بطبعها إمّا أن تفعلهما و أمّا أن لا تفعلهما. فهذا الوجه ساقط أيضاً.

ما جمع به صاحب الحدائق بين الطائفتين و قد جمع صاحب الحدائق (قدس سره) بينهما تاره بحمل الطائفه الثّانيه النافيه لوجوب الاستظهار على التقيّه، نظراً إلى أنّ الطائفه الآمره بالاستظهار روايات معروفه مشهوره بين الأصحاب، فقد علمنا لأجلها أنّ الاستظهار على اختلاف أيّامه أمر ثابت من مذهب الشيعه، و أمّا عدم وجوب الاستظهار على المستحاضه فهو أمر موافق لمذهب الجمهور إلّا مالكاً فإنّه ذهب إلى وجوب الاستظهار ثلاثه أيّام على ما نسبه العلّامه إليه فى المنتهى «۱».

و يدفعه: أنّ معامله المتعارضين بينهما و الترجيح بمخالفه العامّه إنّما تصل النوبه إليها فيما إذا لم يمكن الجمع بينهما بوجه، لوضوح أنّه مع إمكان الجمع بينهما لا تعارض حتّى يرجح بمرجحات المتعارضين.

على أنّ مخالفه العامّه كما ذكرناه فى محله مرجح ثان فى المتعارضين، و لا تصل

---

(۱) الحدائق ۳: ۲۲۰/ فى غسل الحيض.

....

النوبه إلى الترجيح بها مع وجود المرجح الأوّل و هو موافقه الكتاب، و الطائفه النافيه لوجوب الاستظهار يمكن أن يقال إنّها موافقه للكتاب، لأنّ الحكم على المستحاضه بالصّلاه بعد أيّام عادتها موافق للمطلقات الوارده فى الكتاب، لأنّها إنّما خصّصت بأيّام الحيض، و أمّا فى غيرها فمقتضى المطلقات وجوب الصّلاه عليها مثلًا، و الحكم بعدم وجوبها عليها حينئذ تقييد زائد فى

المطلقات، فبذلک تتقدّم على الطائفه الآمره بالاستظهار.

و أُخرى جمع بينهما بحمل أخبار الاستظهار على المرأه غير مستقيمه الحيض كما إذا زاد دمها تاره و نقص اخرى، و أخبار عدم وجوبه على المستقيمه فی عادتها مستشهداً على ذلک بروايتين:

إحداهما: موثقه عبد الرّحمٰن بن أبی عبد اللّه، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المستحاضه أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرأها الّذی كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل» «۱».

ثانيتهما: روايه مالک بن أعين، قال «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المستحاضه كيف يغشاها زوجها؟ قال: ينظر الأيّام الّتی كانت تحيض فيها و حيضتها مستقيمه، فلا يقربها فی عدّه تلک الأيّام من ذلک الشهر، و يغشاها فيما سوى ذلک من الأيّام، و لا يغشاها حتّى يأمرها فتغتسل ثمّ يغشاها إن أراد» «۲».

و ذكر أنّ الاستقامه فی الحيض لمّا كانت قليله أو نادره تكاثرت الأخبار بالاستظهار للمرأه لأجله.

و هذا الجمع أيضاً لا يمكن المساعده عليه، لعدم ورود الرّوايتين اللتين استشهد بهما (قدس سره) على مدّعاه فيما هو محل الكلام، لأنّ محل الكلام إنّما هو المرأه ذات

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۵/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۸.

(۲) الوسائل ۲: ۳۲۰/ أبواب الحيض ب ۲۴ ح ۱۱، ۳۷۹/ أبواب الاستحاضه ب ۳ ح ۱.

....

العاده العدديّه سواء أ كانت ذات عاده وقتيّه أيضاً أم لم تكن فإنّ النسبه بين العادتين عموم من وجه كما قدّمناه فإذا زاد دمها على العشره يتكلّم فی أنّها ترجع إلى عددها ثمّ تغتسل أو أنّها تستظهر بعد ذلک العدد بثلاثه أيّام أو

بأكثر أو بأقل.

و أمّا الرّوايتان فهما قد وردتا فى المرأه ذات العاده الوقتيه الّتى قد يزيد عدد أيّام دمها و ينقص و قد لا يزيد و لا ينقص، و ذلك لاشتمالهما على أنّها تقعد قرأها الّذى كانت تحيض فيه أو الأيّام الّتى كانت تحيض فيها، فعلمنا من ذلك أنّ لها عاده وقتيه و لكن عددها قد يستقيم و قد لا يستقيم، و معه لا تكون الرّوايتان مفصلتين فى محل الكلام، بل هما من أدلّه عدم وجوب الاستظهار حيث دلّتا على أنّ المستقيمه العدد أى الّتى لها عدد معيّن و قد زاد دمها على العشره تأخذ بعدد أيّامها و لا يجب عليها الاستظهار هذا.

على أنّ روايه مالك بن أعين ضعيفه، لأنّ الشيخ رواها عن ابن فضال، و طريقه إليه ضعيف «۱».

و أمّا الرّوايه الأُولى فقد عبّر عنها صاحب الحدائق (قدس سره) بالصحيحه، و لعلّه من جهه أنّ أبان بن عثمان الواقع فى سندها ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، إذ لم يرد فيه توثيق صريح بل ضعّفه العلّامه و ردّ روايته معتمداً على قوله تعالى: ... إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ... «۲» و أىّ فسق أعظم من مخالفه الإمام (عليه السلام)، و الرّجل ناووسى، و لكنّا نعتمد على رواياته لأجل توثيق الشيخ إيّاه فى ضمن جمله من أمثاله فى عُدّته، فهذا الجمع ممّا لا شاهد له.

ما جمع به شيخنا الأنصارى بين الطائفتين و جمع بينهما شيخنا الأنصارى (قدس سره) بحمل الأخبار الآمره بالاستظهار على

---

(۱) تقدّم أنّ هذا ما بنى عليه سيّدنا الأُستاذ أوّلًا غير أنّه رجع عن ذلك أخيراً، راجع الصفحه ۷۰.

(۲) الحجرات ۴۹: ۶.

....

صوره رجاء

الانقطاع قبل العشره و عدم انقطاعه، و الأخبار النافيه لوجوب الاستظهار على صوره اليأس من الانقطاع قبل العشره «۱».

و هـذا الجمع أيضاً لا يمكن المساعده عليه من جهه أنّ حمل الأخبار الآمره بالاستظهار على صوره رجاء الانقطاع قبل العشـره و عـدمه و إن كان صـحيحاً، لأنّه موردها و هو معنى الاستظهار، لأنّه بمعنى طلب ظهور الشـى ء، و هـذا إنّما يتحقّق مع الشكّ فى حصوله و عـدمه لا مع العلم بأحد الطرفين. إلّا أنّ حمل الأخبار النافيه لوجوب الاستظهار على صوره الجزم و اليأس من الانقطاع قبل العشره بلا وجه لأنّه على خلاف إطلاقها و لا قرينه على التقييد.

و دعوى: أنّ الأخبـار الآمره بالاستظهار مقيّده بصوره الشكّ و الرّجاء، و الأخبار النافيه لوجوبه مطلقه تشـمل صوره الشكّ فى الانقطـاع قبـل العشـره و الجزم بعـدمه فمقتضـى قـانون الإطلاق و التقييـد تقييـد إطلاق الطائفه النافيه بصوره الجزم و اليأس عن الانقطاع قبل العشـره و الحكم بعدم وجوب الاستظهار حينئذ، و أمّا صوره الشكّ و الرّجاء فهى مورد للحكم بوجوب الاستظهار بمقتضى الطائفه الآمره به.

مندفعه: بأنّ تقييد إطلاق الطائفه النافيه بعيد، لاستلزامه حمل المطلق على الفرد النادر، بل نفس السكوت عن بيان القيد مع ندره الجزم بالانقطاع و كثره التردّد و الشكّ فيه يدلّنا على عدم تقيد الحكم بصوره اليأس من الانقطاع كما لعله ظاهر.

و قـد يجمع بينهمـا بحمـل الأخبـار الآمره بالصـلاه و الاغتسال على الصّلاه و الاغتسال بعـد أيّام الاستظهار، و ذلك لأنّها مطلقه تشـمل كلتا الصّورتين، أعنى ما بعـد العاده و ما بعد أيّام الاستظهار، و أمّا الأخبار الآمره بالاستظهار فهى مقيّده بما بعد العاده لا محاله، فمقتضى قانون الإطلاق و التقييد حمل الأخبار الآمره بالصّلاه و

الاغتسال على ما بعد أيّام الاستظهار لا محاله.

و هذا الجمع أيضاً لا يمكن المساعده عليه، و ذلك لأنّ ظاهر الرّوايات الآمره

---

(١) كتاب الطّهاره: ٢٢٩ السطر ٢٧/ المقصد الثّانى فى الحيض.

....

بالصلاه و الاغتسال أنّها إنّما وردت بصدد بيان الوظيفه الفعليّه بعد أيّام العاده، و قد دلّت على أنّ الوظيفه حينئذ هى الغسل و الصّلاه، و عليه فهما متنافيان و ليسا من المطلق و المقيّد فى شى ء، و لا يكون الجمع بينهما بحمل الطائفه الآمره بالصلاه و الاغتسال على ما بعد أيّام الاستظهار من الجمع العرفى بينهما بوجه.

على أنّ ذلك لو تمّ فإنّما يتمّ فيما إذا كانت أيّام عاده المرأه و أيّام استظهارها أقل من عشره أيّام، كما إذا كانت عادتها أربعه أيّام و استظهرت ثلاثه أيّام، فحينئذ يمكن القول بأنّ الصّلاه و الاغتسال إنّما يجبان بعد أيّام الاستظهار أعنى بعد سبعه أيّام.

و أمّا إذا كانت عادتها و أيّام استظهارها متجاوزه عن عشره أيّام، كما إذا كانت أيّام عادتها تسعه أيّام و استظهرت بثلاثه أيّام، فإنّه لا معنى حينئذ للقول بأنّ الصّلاه و الاغتسال تجب عليها بعد اثنى عشر يوماً من رؤيتها الدم، و ذلك لوضوح أنّ الحيض لا يتجاوز عشره أيّام، و المرأه بعد عشره أيّام لا إشكال فى وجوب الصّلاه و الغسل عليها، فما فائده تلك الأخبار إذا لم تكن حاجه إليها لوضوح الحكم من غير شكّ.

على أنّ فى بعض الرّوايات ورد الأمر بالاستظهار بعشره أيّام «١» إمّا بتقدير كلمه «تمام» كما صنعه صاحب الوسائل «٢» (قدس سره)، أى تستظهر بتمام العشره، و إمّا بحمل الباء على معنى «إلى» أى إلى عشره أيّام كما عن الشيخ «٣» (قدس

سره). و على كلّ تقدير يجب الاستظهار بمقتضى تلك الرّوايه إلى عشره أيّام من زمان رؤيتها الدم و حينئذ فما معنى وجوب الصّلاه و الاغتسال عليها بعد العشره، لأنّه أمر واضح لا حاجه فيه إلى تلك الرّوايات.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۳/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۲، ص ۳۸۳/ أبواب النّفاس ب ۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۳/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۱۲.

(۳) التهذيب ۱: ۴۰۲/ ۱۲۵۹.

....

الجمع المنقول عن صاحب المدارک (قدس سره) و عن صاحب المدارک حمل الأخبار الآمره بالاستظهار على ما إذا كان الدم واجداً للصفات، و حمل الأخبار المقتصره على أيّام العاده بما إذا كان الدم فاقداً للصفات، لأنّ الصفره فی غير أيّام العاده ليست بحيض «۱».

و يدفعه: أنّ هذا الجمع جمع تبرّعی محض و لا شاهد عليه بوجه، فإنّ الدّم فی كلتا الطائفتين بمعنى واحد، حيث إنّ الموضوع الواحد و هو الدم الّذی يتجاوز عن العاده قد حكم فی إحدى الطائفتين بوجوب الاستظهار معه و حكم فی الطائفه الأُخرى بوجوب الصّلاه و الاغتسال معه، فتقييده فی إحداهما بشی ء و فی الأُخرى بشی ء آخر خلاف ظاهر الكلمه، و لا يعدّ من الجمع العرفی فی شی ء.

و قد يجمع بينهما بحمل الأخبار الآمره بالاستظهار على الحكم الظاهری، و أنّ وظيفه المرأه ظاهراً أن تترک العباده ظاهراً إلى ثلاثه أيّام أو أقل أو أكثر حتّى يتضح الحال بعد ذلک، و حمل الأخبار الآمره بالصلاه و الاغتسال على بيان الحكم الواقعی و أنّ المرأه إذا تجاوز دمها العشره ترجع إلى أيّام عادتها و تجعلها حيضاً و الباقی استحاضه تجب عليها الصّلاه و الاغتسال فيه، فإذا انكشف بعد استظهارها أنّ الدم

متجاوز عن العشره فتقضى ما فاتها من الصلوات و غيرها.

و فيه ما عرفت من أنّ الأخبار الآمره بالغسل و الصّلاه ظاهره فى أنّ ذلك هو الوظيفه الفعليّه للمرأه، و هذا ينافى حملها على بيان الحكم الواقعى، فإنّ بيان الحكم الّذى لا يمكن إحراز موضوعه لغو لا أثر له، و من الظّاهر أنّ كشف تجاوز الدم عن العشره إنّما هو متأخر عن أيّام العاده لا محاله و لا تعلم به المرأه بعد أيّام عادتها، فماذا يفيدها الحكم الواقعى حينئذ و إن كان ذلك ممّا لا إشكال فيه و لا ـ خلاف، لوضوح أنّ الدم إذا تجاوز العشره فذات العاده ترجع إلى أيّام عادتها و تجعل الباقى استحاضه إلّا أنّ الحكم الواقعى لا يفيدها فعلًا أى بعد تجاوز أيّام عادتها لعدم إحرازها

---

(۱) المدارک ۱: ۳۳۴/ أحكام الحيض.

....

الموضوع، فتصبح الأخبار الظاهره فى بيان الوظيفه الفعليّه لغواً ظاهراً، فهذا الوجه أيضاً لا يتم.

ما جمع به الوحيد البهبهانى بين الطائفتين و عن الوحيد البهبهانى (قدس سره) جمعهما بحمل الطائفه الآمره بالاستظهار على الدور الأوّل من الدم، و حمل الأخبار الآمره بالصلاه و الاغتسال على الدور الثّانى من الدم «۱».

فإذا رأت المرأه الدم فى أيّام عادتها و تجاوز فيجب عليها أن تستظهر بيوم واحد كما فى الموثقه الآتيه، و بعدها يحكم على الدم بالاستحاضه، فإذا استمرّ بها الدم بعد ذلك إلى شهر و جاءت أيّام عادتها فتقتصر على أيّامها و بعدها تغتسل و تصلّى و إن لم ينقطع دمها لأنّها مستحاضه حينئذ، و هكذا إذا انتهى إلى الشهر الثّانى و الثّالث فإنّه الدور الثّانى من دمها، و بهذا ترتفع المعارضه بينهما.

و استشهد على ذلک بموثقه

إسحاق بن جرير عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث «المرأه تحیض فتجوز أیّام حیضها، قال: إن کان أیّام حیضها دون عشره أیّام استظهرت بیوم واحد ثمّ هی مستحاضه، قالت: فإنّ الدم یستمر بها الشهر و الشهرین و الثّلاثه کیف تصنع بالصّلاه؟ قال: تجلس أیّام حیضها ثمّ تغتسل لکلّ صلاتین» «۲».

و هذا الجمع و إن کان أحسن الوجوه المذکوره فی المقام إلّا أنّه لا یمکن المساعده علیه أیضاً، و الوجه فیه: أنّ الموثقه و إن دلّت علی أنّ المرأه فی دورها الأوّل تستظهر بیوم واحد إلّا أنّها لم یعلم دلالتها علی عدم وجوب الاستظهار علیها فی دورها الثّانی، لعدم کون الموضوع فی سؤال المرأه السائله من الإمام (علیه السلام) بقولها «فإنّ الدم یستمر الشهر و الشهرین و الثّلاثه» هو الموضوع فی سؤالها السابق بقولها

---

(۱) حکاه عنه فی المستمسک ۳: ۲۶۶/ کتاب الحیض.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحیض ب ۳ ح ۳.

....

«المرأه تحیض فتجوز أیّام حیضها» حتّی یقال إنّ المرأه بعد ما رأت الدم فی حیضها و تجاوز عن عادتها ثمّ استمرّ بها الدم شهراً أو شهرین فلها دوران قد حکم (علیه السلام) فی دورها الأوّل بالاستظهار و بعدم وجوبه فی دورها الثّانی.

بل السؤال فی قولها «فإنّ الدم یستمر بها ...» إنّما هو عن موضوع آخر، أی امرأه أُخری و أنّ المرأه إذا استمرّ بها الدم شهراً أو شهرین کیف تصنع؟ و لو کان ذلک دوراً أوّلًا لها لا دوراً ثانیاً، کما إذا فرضنا أنّها قبل أیّام عادتها رأت الدم حتّی انتهی إلی أیّام عادتها و رأت فیها أیضاً حتّی تجاوز عنها، فإنّها مستمرّه الدم حینئذ و دامیه،

إلّا أنّهـا دور أوّل للمرأه إذ لم تبتـل قبل ذلك برؤيه الـدم فى عادتها مع تجاوزه عنها ليكون هـذا دوراً أوّلًا لها، و ما رأته بعـدها شهراً أو شهرين دوراً ثانياً هذا.

على أنّا لو سلمنا أنّ الموضوع فى كلا الموردين امرأه واحـده، و الموثقه تضـمنت حكم دورها الأوّل و الثّانى كما أُفيد، إلّا أنّها ليست بـذات مفهوم حتّى تـدل على أنّ المرأه إذا كانت مستمرّه الـدم من الابتـداء لا فى دورها الثّانى، أى بعـد رؤيتها الـدم فى عادتها مع تجاوزه عنها لا تجب عليها الصّلاه و الغسل، و إنّما تدل على أنّ المستمرّه فى دورها الثّانى لا يجب عليها الاستظهار.

إذن فلاـ بـدّ من استفاده حكم المستمره الـدم من الأخبـار الأُـخر، فإذا لاحظنا صـحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبـد اللّه (عليه السلام) «المستحاضه تنظر أيّامها فلا تصلّى فيها و لا يقربها بعلها، فإذا جازت أيّامها و رأت الدم يثقب الكُرسُف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلًا، تؤخِّر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح ...» «١».

و حسـنه أو صـحيحه عبد اللّه بن سِـنان عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال «سـمعته يقول المرأه المستحاضه تغتسل الّتى لا تطهر كذا فى الوسائل، و الظاهر أنّه هكذا: الّتى لا تطهر تغتسل عند صلاه الظّهر و تصلِّى الظّهر و العصر، ثمّ تغتسل عند المغرب

---

(١) الوسائل ٢: ٣٧١/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١.

....

فتصلِّى المغرب و العشاء، ثمّ تغتسل عند الصـبح فتصـلّى الفجر، و لا بأس بأن يأتيها بعلها إذا شاء إلّا أيّام حيضها فيعتزلها زوجها» الحديث «١».

و موثقه سماعه، قال «سألت أبا عبد

اللّه (عليه السلام) عن المستحاضه، قال فقال: تصوم شهر رمضان إلّا الأيّام الّتى كانت تحيض فيها ثمّ تقضيها من بعد» «۲»، و غيرها ممّا رواه فى الوسائل باب ۱ من أبواب الاستحاضه و غيره.

و من جمله الرّوايات مرسله يونس الطويله الّتى ذكرنا أنّها معتبره، لأنّها دلّت على أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) سنّ فى المرأه ثلاث سنن، منها أنّ المستحاضه من الابتداء تقعد فى أيّام أقرائها و بعدها تغتسل و تصلّى «۳».

علمنا أنّ المرأه المستحاضه من الابتداء لا يجب عليها الاستظهار، لأنّ مورد تلك الأخبار هى المرأه المستحاضه من الابتداء، لقوله (عليه السلام) فيها «تنظر أيّامها» فإنّها كالصريح فى أنّ استحاضتها إنّما كانت قبل أيّامها إذ لو كانت رؤيتها الدم من أوّل أيّامها و كانت مستحاضه بعدها لم يكن معنى لانتظارها أيّام عادتها، و كذلك الرّوايتان الأخيرتان، لأنّ الموضوع فيهما المستحاضه، و قد حكم بوجوب الصوم و وجوب الصّلاه عليها ابتداءً، ثمّ استثنى أيّام عادتها، فظاهرهما أنّ الاستحاضه كانت قبل أيّامها.

ما هو الجمع الصحيح بين الطائفتين و بهذا يتّضح الوجه للجمع الصحيح بين الطائفتين، حيث إنّ النّسبه بين أخبار وجوب الاستظهار و تلك الأخبار الدالّه على وجوب الصّلاه و الاغتسال للمستحاضه عموم مطلق، لأنّ أخبار الاستظهار أعمّ من أن تكون المرأه مستحاضه من الابتداء أو تكون كذلك بعد دورها الأوّل أى بعد أيّام عادتها، و تلك الرّوايات مختصّه

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۲/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۲: ۳۷۸/ أبواب الاستحاضه ب ۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۱/ أبواب الحيض ب ۵ ح ۱.

....

بالمستحاضه من الابتداء، فمقتضى قانون الإطلاق و التقييد حمل روايات الاستظهار

على المرأه المستحاضه بعد أيّام عادتها أو قبلها بيوم أو يومين، لأنّ الدم قد يتعجّل و يحكم فى المستحاضه بعد العاده بوجوب الاستظهار يوماً واحداً، و بالتخيير فى بقيّه الأيّام حتّى يتبيّن الحال، و يحكم فى المستحاضه من الابتداء بعدم وجوب الاستظهار. و هذا الوجه أليق من الوجوه المتقدّمه، و به يجمع بين الطائفتين كما عرفت.

و قد يتراءى أنّ الأخبار المقتصره على أيّام العاده فى المستحاضه من الابتداء معارضه بروايه الجُعفى عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: المستحاضه تقعد أيّام قرئها ثمّ تحتاط بيوم أو يومين، فإذا هى رأت طهراً (الطّهر) اغتسلت» «١».

و روايه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: المستحاضه تستظهر بيوم أو يومين» «٢».

و روايه فضيل و زراره عن أحدهما (عليه السلام) «قال: المستحاضه تكفّ عن الصّلاه أيّام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين» «٣».

حيث إنّها دلّت على أنّ المستحاضه تستظهر بيوم أو يومين.

إلّا أنّ دلالتها مورد المناقشه، و ذلك لعدم ظهورها فى أنّ المراد بالمستحاضه هى المستحاضه من الابتداء و قبل العاده، بأن رأت الدم و استمرّ بها فى غير أيّام عادتها إلى أن دخلت فى أيّام عادتها و تجاوزها الدم أيضاً، و لا قرينه على إرادتها منها، و إنّما هى مطلقه و ليكن المراد منها المستحاضه بعد عادتها، أعنى المرأه الّتى رأت الدم فى عادتها و تجاوز عنها، و قد ذكرنا أنّ الاستظهار متعيّن حينئذ.

و على الجمله أنّهما إنّما يعارضان الأخبار المتقدّمه على تقدير ظهورها فى إراده المستحاضه من الابتداء، و قد عرفت عدم ظهورها فى ذلك.

---

(١) الوسائل ٢: ٣٧٥/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٢: ٣٠٤/ أبواب الحيض ب ١٣ ح ١٤.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٦/ أبواب الاستحاضه

ب ۱ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۵۳

....

و مع کونها مطلقه یکون حالها حال بقیّه الأخبار المتقدِّمه، حیث جمعنا بین ظهورها و [بین] نصّ المرسله و صحیحتی معاویه و عبد اللّٰه بن سِنان و موثقه سَماعه فی عدم وجوب الاستظهار علی المستحاضه قبل العاده بحملها علی المستحاضه بعد العاده، هذا.

و لکن الإنصاف أنّ روایتی الجُعفی و زراره الثّانیه لا وجه للمناقشه فی دلالتهما حیث إنّ المستحاضه فیهما ظاهره فی المستحاضه قبل العاده، و قد دلّتا علی وجوب الاستظهار علیها بیوم أو یومین، و ذلک لقرینه حکمه (علیه السلام) بأنّها تقعد أیّام قرئها، حیث فرضها مستحاضه أوّلًا ثمّ حکم علیها بالقعود فی أیّام قرئها الآتیه بعد استحاضتها، فهما معارضتان مع الأخبار المتقدّمه إلّا أنّ سندیهما ضعیف.

أمّا روایه الجعفی فلیست المناقشه فی سندها مستنده إلی أبان بدعوی أنّه من الواقفه، فإنّه و إن کان من الواقفه «۱» و لم یرد توثیق صریح فی حقّه إلّا أنّه من أصحاب الإجماع فاتّفقوا علی تصحیح ما یصح عنه، و قد ذکرنا فی محله أنّ غایه ما یستفاد من هذا الإجماع أنّه ممّن تعتبر روایته، علی أنّا استفدنا وثاقته من الشیخ فی عدّته «۲» حیث وثّق جمله من مشایخ الواقفه و غیرها من الفرق غیر الاثنی عشریّه، فلا تتوقّف فی الرّوایه من جهه أبان و إن توقّف فیها بعضهم کالعلّامه «۳» (قدس سره).

بل من جهه القاسم الّذی یروی عن أبان، لأنّ من یروی عنه بهذا الاسم راویان: أحدهما القاسم بن محمّد الجوهری، و ثانیهما القاسم بن عروه، و لم تثبت وثاقتهما «۴».

نعم، ذکروا أنّ القاسم بن عروه ممدوح إلّا أنّه لم تثبت وثاقته، و غایه ما یمکن استفادته أنّه

إمامی، لأنّ الشیخ «۵» و النجاشی «۶» لم یغمزا فی مذهبه.

---

(۱) تقدّم منه فی ص ۲۴۵ أنّه ناووسی، فراجع.

(۲) عدّه الأُصول: ۵۶ السطر ۱۲/ فی العداله المراعاه فی ترجیح أحد الخبرین علی الآخر.

(۳) رجال العلّامه الحلّی: ۲۱/ الباب الثّامن ترجمه أبان بن عثمان الأحمر.

(۴) نعم القاسم بن محمّد الجوهری لم یوثق فی الرّجال غیر أنّه ممّن وقع فی أسناد کامل الزّیارات، فبناءً علی مبنی سیِّدنا الأُستاذ لا بدّ من الحکم بوثاقته.

(۵) الفهرست: ۱۲۶/ الرقم [۵۷۷] ترجمه قاسم بن عروه.

(۶) رجال النجاشی: ۳۱۴/ الرقم [۸۶۰] ترجمه قاسم بن عروه.

....

و لکن الأردبیلی فی جامع الرّواه «۱» أضاف إلیهما القاسم بن عامر، و ذکر أنّه روی عن أبان فی زکاه الحنطه من التّهذیب «۲»، و نحن قد راجعنا المورد من التّهذیب و هو کما نقله فیما هو المطبوع من الکتاب.

و لکن الظاهر أنّ الأردبیلی اشتبه علیه الأمر من جهه غلط النسخه، بل الصحیح أنّ الرّاوی عن أبان فی زکاه الحنطه من التهذیب عبّاس بن عامر، لأنّ صاحبی الوافی و الوسائل «۳» قد نقلاها بعینها عن عبّاس بن عامر عن أبان، هذا کلّه.

علی أنّا لو سلّمنا أنّه القاسم بن عامر کما ذکره الأردبیلی (قدس سره) فهو أیضاً کسابقیه فی عدم جواز الاعتماد علی روایته، لإهماله فی الرّجال حتّی أنّ الأردبیلی بنفسه لم یتعرّض له فی کتابه، فالمتحصل أنّ الرّوایه ضعیفه کما ذکرناه.

و أمّا المناقشه فی سند الرّوایه الثّانیه لزراره فهی مستنده إلی ما تقدّم من أنّ طریق الشیخ إلی ابن فضال غیر صحیح «۴»، ثمّ إنّ فی سندها محمّد بن عبد اللّه بن زراره و وثاقته و إن کانت محل الکلام، لکن الظّاهر

وثاقته لتوثيق ابن داود إيّاه «۵».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و ليعلم أنّ ابن داود هـذا قمىّ متقدّم على النجاشـى، لأنّه ذكره فى رجاله و أثنى عليه «۶»، فلا مناص من الاعتماد على توثيقه، و ليس هو ابن داود الرّجالى المعروف حتّى يستشكل فى توثيقه بأنّه اجتهاد منه (قدس سره) لتأخّر عصره.

---

(۱) جامع الرّواه ۱: ۱۴/ ترجمه أبان بن عثمان.

(۲) التهذيب ۴: ۱۹/ الرّقم ۴۹.

(۳) الوافى ۱۰: ۸۰/ الرقم ۹۱۹۸، الوسائل ۹: ۱۷۸/ الرقم ۱۱۷۸۰.

(۴) و قد تقدّم غير مرّه أنّ المناقشه فى طريق الشـيخ إلى الرّجل ممّا عدل عنه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) أخيراً فبنى على اعتباره فلا تغفل. راجع الصفحه ۷۰.

(۵) راجع تنقيح المقال ۳: ۱۴۳ السطر ۲۸/ ترجمه محمّـد بن عبد اللّه بن زراره، جامع الرّواه ۱: ۲۱۴/ ترجمه الحسن بن على بن فضّال. معجم الرجال ۱۷: ۲۵۳.

(۶) رجال النجاشى: ۳۸۴ الرقم [۱۰۴۵] ترجمه محمّد بن أحمد بن داود.

....

و أمّا روايـه زراره الأُولى فهى مطلقـه كمـا ذكرنـا و لا قرينـه فيهـا على أنّ المسـتحاضه مـن الابتـداء، فلا بـدّ مـن حملهـا على المستحاضه بعد العاده، لصراحه و نصوصيّه الأخبار المقتصره على العاده فى عدم وجوب الاستظهار على المستحاضه من الابتداء.

على أنّ سندها ضعيف «۱» لأنّه مضافاً إلى أنّ طريق الشـيخ إلى ابن فضّال لم يثبت اعتباره فى سندها جعفر بن محمّد بن حكيم، و لم تثبت وثاقته بل ذمّه بعضهم إلّا أنّه غير ثابت لجهاله الذامّ، فإنّ الكشى نقل عن حمدويه أنّه كان عند الحسن

بن موسی یکتب عنه أحادیث جعفر بن محمّد بن حکیم إذ لقیه رجل من أهل الکوفه سمّاه الکشی «۲» و فی یده کتاب فیه أحادیث الرّجل، فقال له الکوفی: هذا کتاب من؟ قال له: کتاب الحسن بن موسی، عن جعفر بن محمّد بن حکیم، فقال له الکوفی: أمّا الحسن فقل له ما شئت، و أمّا جعفر بن محمّد بن حکیم فلیس بشی ء، و جهاله الکوفی الذام یمنعنا عن الحکم بذمّه «۳».

فما ذکرناه من الوجه ممّا لا إشکال فیه و إن کان الاحتیاط بعد العاده و قبل العشره بالجمع بین تروک الحائض و أفعال المستحاضه و لا سیما فیما إذا کانت مستحاضه من الابتداء ممّا لا بأس به، لأنّه یولد العلم بالخروج عن عهده الوظیفه الواقعیّه علی کلّ تقدیر.

و علیه یجب علی المستحاضه بعد عادتها أعنی من رأت الدم فی أیّام عادتها و تجاوز عن عشره أیّام أن تستظهر بیوم واحد وجوباً، و یومین أو ثلاثه أو عشره مخیراً، بمعنی أنّها مخیّره فی غیر الیوم الواحد بین أن تستظهر فتترک الصّلاه و غیرها من العبادات و بین أن تغتسل و تصلِّی.

---

(۱) أمّا طریق الشیخ إلی ابن فضّال فقد عرفت الکلام فیه فی الصفحه ۷۰، و أمّا جعفر بن محمّد بن حکیم فهو و إن لم یوثق فی الرّجال غیر أنّه ممّن وقع فی أسانید کامل الزّیارات، و قد بنی سیِّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) علی وثاقه کلّ من وقع فیها و لم یضعّف بتضعیف معتبر.

(۲) بل لم یسمّه الکشی و نسی ذکر اسمه.

(۳) رجال الکشی ۵۴۵/ الرّقم ۱۰۳۱ فی جعفر بن محمّد بن حکیم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۵۶

....

و الوجه فی ذلک أن الأخبار الوارده «۱»

فى أنّهـا تسـتظهر بيوم أو يومين أو بثلاـثه و ما ورد فى أنّها تسـتظهر بعشـره أيّام و إن كانت متعارضه لـدى العرف، حيث وردت محدّده للحيض لأنّه الموضوع لترك الصّلاه و غيرها من أعمال المرأه الحائض و الحيض أمر واقعى قد دلّت بعض الرّوايات على تحديده بيوم و بعضها الآخر بيومين و هكذا، فهى من الأخبار المتعارضه لدى العرف بلحاظ تحديدها.

و ليست تلـك الرّوايـات نظير مـا إذا ورد الأـمر بإتيان شـى ء مرّه واحـده و ورد أمر آخر بإتيانه مرّتين و ثالث بإتيانه ثلاث مرّات حتّى يؤخذ بالقدر المتيقن و هو المرّه الواحده و يحكم بوجوبها و يحمل الباقى على الاستحباب، بل الرّوايات متعارضه.

إلّا أنّه لا مناص فى المقام من الحكم بالتخيير بين الاسـتظهار و عـدمه فى اليومين و الثّلاثه و العشـره، و ذلك لدلاله الأخبار على ذلـك فى نفسـها، حيث ورد فى روايه واحـده كمـا فى موثقه سـعيد بن يسار «٢» أنّهـا تسـتظهر بيومين أو ثلاـثه، و هى نص فى التخيير بينهما.

نعم لم يـذكر فيهـا الاسـتظهار بعشـره أيّام، إلّا أنّ تلك الرّوايه تـدلّنا على أنّ الأخبار الوارده فى المقام ليست ناظره إلى التحـديد ليكون بعضـها معارضاً لبعض، و إنّمـا هى وارده لبيـان أنّ المرأه مخيّره فى الاسـتظهار بيومين أو ثلاـثه أو عشـره فلا يبقى بينهما تعارض.

نعم، يقع الكلاـم حينئـذ فى أنّه مـا معنى كونهـا مخيّره بين الاسـتظهار و تركه، لأـنّه يرجع إلى أنّهـا مخيّره بين أن تصـلّى و أن لا تصلّى، و كيف يمكن الحكم بالتخيير فى الواجب كالصلاه، إذ لا معنى لوجوبها مع كونها متمكنه من تركها.

و يندفع بأنّ التخيير فى تلك الرّوايات إنّما يرجع إلى أنّ التحيّض اختياره بيد المرأه، فلها أن تجعل

نفسـها حائضاً فى تلك الأيّام كما أنّ لها أن تجعل نفسها مستحاضه، و هما الموضوعان لمثل وجوب الصّلاه أو وجوب تركها، و مع اختيار

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۰/ أبواب الحيض ب ۱۳، ۳۸۲/ أبواب النّفاس ب ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۰۲/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۸.

[مسأله ۲۴: إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده و علمت أنّه يتجاوز عن العشره]

[۷۲۴] مسأله ۲۴: إذا تجاوز الدم عن مقدار العاده و علمت أنّه يتجاوز عن العشـره تعمل عمل الاستحاضه فيما زاد و لا حاجه إلى الاستظهار (۱).

[مسأله ۲۵: إذا انقطع الدم بالمرّه وجب الغسل و الصّلاه]

[۷۲۵] مسأله ۲۵: إذا انقطع الـدم بـالمرّه وجب الغسـل و الصّـلاه و إن احتملت العود قبـل العشـره بـل و إن ظنّت بل و إن كانت معتاده بذلک على إشكال «۱» (۲) نعم لو علمت العود فالأحوط مراعاه الاحتياط فى أيّام النّقاء، لما مرّ من أنّ فى النّقاء المتخلّل يجب الاحتياط.

أحـد الموضوعين يترتب عليه حكمه، و ليست نـاظره إلى التخيير بين الواجب و تركه ابتـداءً ليقـال إنّه ما معنى وجوب الزّائـد مع جواز تركه.

و هذا الّذى ذكرناه أمر قد وقع نظيره فى غير المقام، كما فى المرأه الّتى زاد دمها على العشره و لم تكن لها عاده فإنّها ترجع إلى أقرانها، و مع عدم الأقران تتخيّر بين أن تتحيض ثلاثه أيّام أو ستّه أو سبعه فى كلّ شهر كما يأتى الكلام عليها إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لأنّه كمـا مرّ إنّمـا وجب لمعرفه الحال و ظهورها، و مع العلم بالتجاوز لا إشكال فى ظهور الحال و وضوحها و لا حاجه إلى الاستظهار.

انقطاع الدم بالمرّه

(۲) للأخبار الـدالّه على أنّ ذات العاده أو غيرها إذا انقطع دمها يجب عليها أن تغتسل و تصلِّى، و الأخبار المتقدّمه فى الاسـتبراء حيث دلّت على أنّهـا تسـتبرئ فإذا خرجت القطنه نقيّه و ظهر أنّ الـدم قـد انقطع تغتسل، بلا فرق فى ذلک بين احتمال عود الـدم قبل تجاوز العشـره و عدمه، لإطلاقات الأخبار، و كذلک فيما إذا ظنّت العود، لأنّ الظنّ لا يغنى من الحق شيئاً، و هو و الاحتمال

على حدّ سواء.

---

(١) لكنه ضعيف، نعم لو

حصل لها العلم أو الاطمئنان بالعود لزمها ترتيب آثار الحيض فی أيّام النّقاء كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۵۸

[مسأله ۲۶: إذا تركت الاستبراء و صلّت بطلت]

[۷۲۶] مسأله ۲۶: إذا تركت الاستبراء و صلّت بطلت و إن تبيّن بعد ذلك كونها طاهره، إلّا إذا حصلت منها نيّه القربه (۱).

كما أنّ مقتضى الاستصحاب ذلك بناءً على جريانه فی الأُمور المستقبله أيضاً كما هو الصحيح، فإنّ الدم منقطع بالفعل و يشكّ فی أنّه يرجع قبل العشره أو لا يرجع فمقتضى الاستصحاب أنّه لا يعود قبل العشره.

بل و كذلك الحال بين ما إذا كانت معتاده بعود الدم بعد انقطاعه و قبل العشره و ما إذا لم تكن معتاده بذلك و إن استشكل فی ذلك الماتن (قدس سره).

إلّا أنّ الاستشكال ممّا لا وجه له، و ذلك لعدم الاعتبار بالاعتياد فی عوده الدم شرعاً و لم يجعل له الطريقيّه إلى العود بوجه، و إنّما العاده جعلت لها الطريقيّه إلى الحيض، و من هنا قلنا إنّ الصفره فی أيّام العاده حيض لوجود الأماره و الطريق و هی العاده، و أمّا طريقيتها إلى عوده الدم فلا دلاله عليها فی شی ء من الرّوايات، فوجود العاده كعدمها ممّا لا أثر له.

مضافاً إلى الاستصحاب المقتضی لعدم عود الدم كما مرّ، غايه الأمر أنّها تورث الظنّ بالرّجوع، و قد عرفت أنّ الظنّ لا يعتمد عليه و أنّ حاله حال الاحتمال.

نعم، إذا كانت عادتها منضبطه بحيث أوجبت العلم بالرّجوع أو علمت المرأه بذلك بشی ء من الأسباب الخارجيّه فلا محاله يحكم على الدم بالحيضيّه، و ما بين الدم المنقطع و الدم العائد قبل العشره أيّامُ النّقاء، و قد عرفت حكمها و أنّها ملحقه بالحيض، و قد احتاط الماتن فيها بالجمع بين أحكام الحائض

و الطّاهره.

هل تبطل الصّلاه بترك الاستبراء

(۱) تقدّم حكم هذه المسأله سابقاً «۱» و قلنا إنّ بطلان الصّلاه ممّا لا وجه له، لعدم

---

(۱) تقدّم فی الصفحه ۲۳۲.

[مسأله ۲۷: إذا لم یمکن الاستبراء لظلمه أو عمی فالأحوط الغسل و الصّلاه]

[۷۲۷] مسأله ۲۷: إذا لم یمکن الاستبراء لظلمه أو عمی فالأحوط الغسل و الصّلاه إلی زمان حصول العلم بالنّقاء (۱)

ثبوت أنّ الاستبراء شرط فی صحّه الاغتسال، و إنّما الدلیل دلّ علی أنّ المرأه لیس لها أن ترتب شیئاً من أحکام الحیض و الطّهر علی نفسها من دون الاستبراء، و أمّا أنّه شرط واقعی فلا، و معه لا وجه للحکم بالبطلان عند عدم کونها حائضاً واقعاً إذا تمشّی منها قصد التقرّب و لو للغفله و نحوها.

إذا لم تتمکّن من الاستبراء لظلمه أو عمی

(۱) قدّمنا أنّ مقتضی موثقه سماعه «۱» الوارده فی الاستبراء عدم جریان استصحاب بقاء الحیض فی حقّ المرأه إذا شکّت فی نقائها باطناً، بل لا بدّ لها من أن تستبرئ حتّی یظهر لها الحال، و أنّها لا تتمکّن من أن ترتب علی نفسها شیئاً من آثار الحیض أو الطّهر قبل ذلک، فإذا تمکّنت من الاستبراء فهو، إذ یجب أن تستبرئ نفسها مقدّمه للامتثال.

و أمّا إذا عجزت عن استبرائها لظلمه أو لفقدان القطنه أو لشلل أعضائها فمقتضی علمها الإجمالی بأنّها طاهره أو حائض هو الاحتیاط بالجمع بین أحکام الطّاهره و تروک الحائض، لعدم جریان الاستصحاب فی حقّها کما مرّ، و لا موجب لانحلال علمها الإجمالی، و معه لا مناص من الاحتیاط فیجب علیها أن تغتسل و تصلّی کما یحرم علیها تروک الحائض، هذا إذا قلنا بحرمه العباده فی حقّها تشریعاً.

و أمّا إذا قلنا بکونها محرمه ذاتاً فی حقّها فیدور أمرها بین المحذورین،

و لا مناص من التخيير بين ترتيب أحكام الطّاهره على نفسها و بين ترتيب أحكام الحائض «۲».

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۹/ أبواب الحيض ب ۱۷ ح ۴.

(۲) تقدّم حكم هذه المسأله فى الصفحه ۲۳۵.

فتعيد الغسل حينئذ، و عليها قضاء ما صامت (۱). و الأولى تجديد «۱» الغسل فى كلّ وقت تحتمل النّقاء (۲).

---

(۱) و ذلك لأنّ العلم بحيضها أو طهرها على نحو الإجمال كما أنّه منجز بالإضافه إلى الأُمور غير التدريجيّه كذلك منجز بالإضافه إلى التدريجيات، و المرأه حينما ينقطع دمها ظاهراً لها علم إجمالى إمّا بوجوب الصّوم فى حقّها إذا كانت طاهره و إمّا بوجوب قضائه بعد ذلك إذا كانت حائضاً، و حيث لا فرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين التدريجيّات و الدفعيات فيجب عليها الاحتياط بالجمع بين الصّوم و قضائه.

أولويّه تجديد الغسل و عدمها

(۲) لا اختصاص فى الأخبار الآمره بالاستبراء بالمرّه الأُولى أو غيرها، فإنّ مقتضى إطلاقها وجوب الاستبراء على المرأه فى كلّ صلاه، لأنّها لا تتمكن من ترتيب آثار الطّاهره أو الحائض على نفسها إلّا بالاستبراء، فإذا عصت المرأه مرّه و لم تستبرئ فى صلاتها الاولى كصلاه الصبح مثلًا وجب عليها ذلك فى المرّه الثّانيه كصلاه الظّهر و هكذا، فإذا فرضنا عدم تمكنها من الاستبراء فمقتضى علمها الإجمالى الاحتياط بالجمع بين أحكام الطّاهره و تروك الحائض فى كلّ واحده من صلاتها.

فمن هنا يظهر أنّ الأولويّه فى كلام الماتن ممّا لا وجه لها، فإنّ الغسل فى كلّ مورد تريد المرأه أن ترتب على نفسها شيئاً من آثار الطّاهره أو الحائض لازم للاحتياط لعدم الفرق فى علمها الإجمالى بين المرّه الأُولى و الثّانيه و غيرهما.

---

(۱) بل الأحوط ذلك.

[فصل فى حكم تجاوز الدم عن العشره]

اشاره

فصل فى حكم تجاوز الدم عن العشره

[مسأله ۱: من تجاوز دمها عن العشره سواء استمرّ إلى شهر أو أقل أو أزيد]

[۷۲۸] مسأله ۱: من تجاوز دمها عن العشره سواء استمرّ إلى شهر أو أقل أو أزيد إمّا أن تكون ذات عاده أو مبتدئه أو مضطربه أو ناسيه، أمّا ذات العاده فتجعل عادتها حيضاً و إن لم تكن بصفات الحيض (۱)

فصل فى حكم تجاوز الدم عن العشره

(۱) اعلم أنّ الكلام فى هذه المسأله إنّما هو فى المرأه ذات العاده الوقتيه و العدديّه لأنّها الّتى ترجع إلى أيّامها عند تجاوز دمها العشره، أمّا ذات العاده الوقتيه فحسب فلا معنى للقول بأنّها ترجع إلى أيّامها و تجعلها حيضاً و الباقى استحاضه، إذ ليس لها عدد معيّن حتّى تجعل ذلك العدد حيضاً، كما أنّ ذات العاده العدديّه فقط كذلك، لأنّه لا معنى لإرجاعها إلى أيّامها إذ لا أيّام لها على الفرض. نعم ذات العاده العدديّه و الوقتيه يصح أن تؤمر بالأخذ بعدد أيّامها حتّى تجعلها حيضاً و الباقى استحاضه.

و يدلُّ على ذلك فى الدم المرئى فى أيّام العاده ما تقدّم من الأخبار الوارده فى أنّ ما تراه فى أيّامها من صفره أو حمره فهو حيض «۱»، و كذلك الأخبار الوارده فى الاستظهار الدالّه على أنّ المستحاضه تقعد فى أيّام قرئها «۲»، و مرسله يونس الطويله المتقدّمه «۳» حيث دلّت على أنّ المرأه ذات الأقراء سنّتها الرّجوع إلى أيّامها و ليس لها الرّجوع إلى الصفات، لأنّها فى حق غير ذات الأقراء، و هو سنّه ثانيه، و عليه لا بدّ

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۱/ أبواب الحيض ب ۵، ص ۳۰۰ ب ۱۳، ص ۳۷۱/ أبواب الاستحاضه ب ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴.

الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۶۲

و البقیّه استحاضه و إن کانت بصفاته إذا لم تکن العاده حاصله من التمییز (۱) بأن یکون من العاده المتعارفه، و إلّا فلا یبعد ترجیح «۱» الصفات علی العاده بجعل ما بالصفه حیضاً دون ما فی العاده الفاقده.

أن تجعل الدم المرئی فی أیّام عادتها حیضاً بلا فرق فی ذلک بین کونه واجداً للصفات أو فاقداً لها.

و أمّا الدم المشاهد بعد أیّامها و قبل العشره فیما إذا انکشف عدم تجاوزه العشره ففیه کلام، حیث إنّ المعروف بل المتسالم علیه عند الأصحاب أنّه محکوم بکونه حیضاً مطلقاً صفره کانت أم حمره فلا ترجع فیها إلی الصفات أیضاً، و أمّا نحن فقد ذکرنا أنّ مقتضی ما ورد من أن الصفره فی غیر أیّام العاده لیست بحیض «۲» عدم کون الدم حیضاً حینئذ فیما إذا لم یکن واجداً للصفات.

و أمّا الدم المرئی بعد العاده إذا تجاوز العشره فلا مناص من الحکم باستحاضته بحیث یجب علی المرأه أن تغتسل و تصلّی، و یدلّ علی ذلک نفس الأخبار الوارده فی الاستظهار، إذ لو کان المتجاوز عن العشره کالدم غیر المتجاوز عنها فی کونه حیضاً لم یکن وجه للأمر باستظهار المرأه، لأنّه حیض علی کلّ حال تجاوز العشره أم لم یتجاوزها.

فالأمر بالاستظهار لمعرفه أنّ الدم یتجاوز أقوی دلیل علی أنّ الدم المتجاوز عن العشره استحاضه.

ذات العاده غیر المتعارفه ترجّح الصفات

(۱) ما قدّمناه من أنّ المرأه ذات العاده الوقتیه و العددیّه ترجع إلی أیّامها عند

---

(۱) بل هو المتعیّن.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحیض ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۶۳

و أمّا المبتدئه و المضطربه بمعنی من لم تستقر لها عاده فترجع إلی التمییز، فتجعل ما کان

بصفه الحيض حيضاً، و ما كان بصفه الاستحاضه استحاضه (۱)

تجاوز دمها العشره إنّما هو فی العاده المتعارفه، أعنی ما إذا رأت الدم شهرین متساویین من حیث الوقت و العدد، لأنّها الّتی تدلّ الرّوایات علی رجوعها إلی عادتها.

و أمّا إذا لم تکن عادتها متعارفه، کما إذا رأت الدم مختلفاً فی کلا الشهرین: الشهر الأوّل و الثّانی، إلّا أنّها جعلت خمسه أیّام من کلّ منهما حیضاً لکون الدم فیها واجداً للصفات، ففی الشهر الثّالث إذا تجاوز دمها العشره لیس لها أن ترجع إلی عادتها الحاصله بالتمییز فی الشهرین المتقدّمین، بأن تجعل خمسه منها حیضاً و الباقی استحاضه، لعدم شمول الأدلّه غیر العاده المتعارفه، بل لا بدّ من أن ترجع إلی الصفات، فما کان بصفه الحیض حیض، و ما کان فاقداً لها فهو استحاضه زاد عن العاده غیر المتعارفه الّتی حصلت بالتمییز أم لم یزد علیها، لأنّها لیست ذات عاده حتّی ترجع إلی عادتها، و إنّما هی مضطربه و لا بدّ لها من الرّجوع إلی الصفات.

و من هنا یظهر أنّ ما أفاده الماتن (قدس سره) فی المقام من عدم جواز رجوع المرأه إلی عادتها الحاصله بالتمییز هو الصحیح، لا ما تقدّم منه (قدس سره) من عدم البعد فی حصول العاده بالتمییز، و هذان کلامان متناقضان کما أشرنا إلیه هناک «۱».

المضطربه ترجع إلی التمییز

(۱) أمّا المضطربه و هی الّتی اختلطت أیّامها و لم تستقر لها عاده فلا کلام فی أنّها ترجع إلی التمییز بالصفات فیما إذا تجاوز دمها العشره و ذلک لجمله من الرّوایات.

منها: مرسله یونس الطویله «۲» حیث دلّت علی أنّ السنّه الثانیه من السنن الّتی

---

(۱) أشار إلیه فی الصفحه ۱۶۹.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحیض ب

۳ ح ۴.

....

سنّها رسول اللّه (صلّی الله علیه و آله) فی المضطربه الّتی اختلطت علیها أیّامها أن ترجع إلی لون الدم و إدباره و إقباله، و ما لم یکن واجداً للصفات تجعله استحاضه.

و کذا غیرها من الأخبار الّتی دلّت علی أنّ دم الحیض ممّا لا خفاء فیه، لأنّه دم أحمر عبیط و غیرها من الأوصاف «۱»، و قد خرجنا عن ذلک فی أیّام العاده لأنّ الصفره أیضاً فی أیّام العاده حیض و إن لم یکن واجداً للصفات.

المبتدئه هل هی کالمضطربه و أمّا المبتدئه و هی الّتی لم تر الدم قط و رأت فی أوّل ما تراه من الدم زائداً علی العشره فهل هی کالمضطربه لا بدّ من أن ترجع إلی الصفات أو أنّ حکمها أن ترجع إلی العدد و هو سبعه و تجعل الباقی استحاضه؟

المعروف بین الأصحاب أنّ حکم المبتدئه حکم المضطربه بل ادعی علی ذلک الإجماع، و خالف فی ذلک صاحب الحدائق (قدس سره) «۲» و ذهب إلی أنّ المبتدئه غیر المضطربه و أنّها ترجع إلی الرّوایات و العدد، أعنی سبعه أیّام، و لا ترجع إلی التمییز بالأوصاف مستنداً فی ذلک إلی وجوه:

منها: مرسله یونس الطویله «۳» حیث دلّت علی أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) سنّ فی الحائض ثلاث سنن، قسّمها إلی أقسام ثلاثه:

أحدها: ذات العاده، و قد حکم علیها برجوعها إلی عادتها.

ثانیها: المضطربه، و قد أوجب علیها الرّجوع إلی الصفات و تمییز الحیض باللّون و الإدبار.

ثالثها: المبتدئه، و قد دلّت علی أنّها لا بدّ أن ترجع إلی الرّوایات و العدد، و هو سبعه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحیض ب ۳.

(۲) الحدائق ۳: ۲۰۶/ کتاب

الحيض.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۱/ أبواب الحيض ب ۵ ح ۱، و ۲۷۶ ب ۳ ح ۴، و ۲۸۷ ب ۷ ح ۲، و ۲۸۸ ب ۸ ح ۳.

....

و بذلک لا بدّ من تقیید الأدلّه «۱» الدالّه علی أنّ غیر ذات العاده ترجع إلی الصفات بغیر المبتدئه کما عرفت.

و الجواب عن ذلک هو ما حقّقه شیخنا الأنصاری «۲» (قدس سره)، و حاصله: أنّ المرسله لا تشتمل علی أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) قسم الحائض إلی أقسام ثلاثه، و إنّما دلّت علی أنّه قسم الأحکام و السنن إلی ثلاثه:

الحکم الأوّل: هو وجوب الرّجوع إلی العاده، و هذا موضوعه ذات العاده کما مرّ.

الحکم الثّانی: هو وجوب الرّجوع إلی التمییز بالصفات، و هذا موضوعه من لم تکن ذات عاده مستقره، بلا فرق فی ذلک بین أن تکون مضطربه أو تکون مبتدئه.

الحکم الثالث: هو وجوب الرّجوع إلی الرّوایات و العدد، و موضوعه من لم یتمکّن من الرّجوع إلی الصفات لعدم اختلاف الأوصاف فی دمها، فهی ترجع إلی العدد بلا فرق فی ذلک بین المضطربه و المبتدئه.

و أمّا ذکره (علیه السلام) المبتدئه بخصوصها حیث قال: «إنّ هذه لم یکن لها أیّام قبل ذلک قط، و هذه سنّه الّتی استمرّ بها الدم أوّل ما تراه، أقصی وقتها سبع و أقصی طهرها ثلاث و عشرون» «۳». و قد کرّر قوله (علیه السلام) بعد ذلک «و إن لم یکن لها أیّام قبل ذلک و استحاضت أوّل ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون» فهو لعله من جهه أن المبتدئه کما قیل لقوّه مزاجها و حراره بدنها تقذف الدم بلون واحد قبل العشره و

بعدها، فلا تختلف ألوانه حتّى تتمكّن من التمييز بالصفات، فهى إنّما ذكرت لأنّها مصداق من مصاديق المرأه الّتى لا تتمكّن من التمييز بالصفات لا لأجل اختصاصها بذلك، بل المضطربه أيضاً إذا لم تتمكن من التمييز بالصفات ترجع إلى الرّوايات و العدد.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

(۲) كتاب الطّهاره: ۲۳۲ السطر ۲۸/ المقصد الثّانى فى الحيض.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۰/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

....

و يدل على ذلك قوله (عليه السلام) فى ذيلها «فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها، فلم تزل الاستحاضه دارّه، و كان الدم على لون واحد و حاله واحده فسنّتها السبع و الثّلاث و العشرون»، حيث دلّنا على أن جعل السبع حيضاً وظيفه كلّ من لم يكن أمرها كما ذكر، أى لم تتمكّن من التمييز بالصفات، لأنّ الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضه دارّه و كان الدم بلون واحد و حاله واحده، بلا فرق فى ذلك بين المضطربه و المبتدئه.

و يؤكّده أن حمنه بنت جحش الّتى ذكرت للنبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) أنّى استحضت حيضه شديده بحيث لم يكن يسدّها الكرسف لشدّتها و قوّتها، و أمرها النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) بالتلجّم و التحيض فى كلّ شهر ستّه أو سبعه، لم يفرض كونها مبتدئه.

و ما أفاده (قدس سره) فى غايه المتانه و نهايه الجوده، و عليه فلا وجه للحكم بالتفكيك بين المضطربه و المبتدئه فى الرّجوع إلى الصفات، بل إذا تمكنتا من التمييز بالصفات وجب الرّجوع إلى الصفات، و على تقدير عدم تمكنهما من ذلك فترجعان إلى الرّوايات و العدد و تجعلان سبعه أيّام حيضاً و الباقى استحاضه، هذا.

ثمّ

إنّ فی المقام جمله من الأخبار قد استدل بها علی أنّ المبتدئه ترجع إلی العدد لا إلی الصفات، اثنتان منها موثقتان لأبن بکیر.

الاولی: عن عبد اللّه بن بُکَیر «قال: فی الجاریه أوّل ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضه أنّها تنتظر بالصلاه فلا تصلّی حتّی یمضی أکثر ما یکون من الحیض فإذا مضی ذلک و هو عشره أیّام فعلت ما تفعله المستحاضه، ثمّ صلّت فمکثت تصلِّی بقیّه شهرها، ثمّ تترک الصّلاه فی المرّه الثانیه أقل ما تترک امرأه الصّلاه و تجلس أقل ما یکون من الطمث و هو ثلاثه أیّام، فإن دام علیها الحیض صلّت فی وقت الصّلاه الّتی صلّت و جعلت وقت طهرها أکثر ما یکون من الطّهر و ترکها للصلاه أقل ما یکون من الحیض» «۱».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحیض ب ۸ ح ۵.

....

الثانیه: عنه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: المرأه إذا رأت الدم فی أوّل حیضها فاستمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصّلاه عشره أیّام ثمّ تصلّی عشرین یوماً فإنّ استمرّ بها الدم بعد ذلک ترکت الصّلاه ثلاثه أیّام و صلّت سبعه و عشرین یوماً» «۱».

و هاتان الرّوایتان بمضمون واحد، و هو أنّ المبتدئه تتحیض فی أوّل شهرها عشره أیّام و فی الشهر الثّانی ثلاثه أیّام، إلّا أنّ أُولاهما مقطوعه و غیر مسنده إلی الإمام.

الثالثه: موثقه سَماعه قال «سألته عن جاریه حاضت أوّل حیضها فدام دمها ثلاثه أشهر و هی لا تعرف أیّام أقرائها فی بعض النّسخ: قرئها، و هو الصحیح إذ لا أقراء للمبتدئه و إنّما لها قرء واحد کما سیظهر فقال: أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها

عشره أيّام و أقلّه ثلاثه أيّام» «۲».

و هى مرفوعه على طريق الكافى و أحد طريقى الشيخ، نعم نقلها الشيخ بطريقه عن زُرعه من غير رفع.

و هذه الرّوايات الثلاث بين ما لا دلاله لها على أنّها ترجع إلى عدد معيّن كما فى الثّالثه، لأنّها إنّما تبيّن أقلّ حيضها و أكثره أعنى الثّلاثه و العشره، و بين ما يقبل التقييد كالأُولين على ما سوف نبيّن وجهه.

ثمّ إنّ الموثقه الثّالثه سأل فيها سماعه عن مبتدئه لا تعرف أيّام أقرائها و قرّره الإمام على هذا السؤال مع أنّ المبتدئه هى الّتى لا قرء لها حتّى تعرف أيّام أقرائها أو لا تعرفها، فدلّ تقرير الإمام (عليه السلام) على أنّ المبتدئه لها طريق شرعى إلى معرفه أيّامها، و أنّها قد تعرف و قد لا تعرف، و الطريق لمعرفه أيّامها و أقرائها منحصر بأمرين:

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۲.

....

أحدهما: العاده، ثانيهما: الصفات.

و لا معنى للعاده فى المبتدئه، لأنّها ليست لها عاده على الفرض، و إلّا خرجت عن كونها مبتدئه فيتعيّن أن يكون طريق معرفه المبتدئه لأيّامها منحصراً بالصفات، كما دلّ على أنّ دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار أحمر عبيط، فإذا تمكّنت المبتدئه من معرفتها بالتمييز بالصفات فهو، و إلّا كما إذا لم تتمكن من معرفتها لأنّ دمها بلون واحد و كيفيّه واحده فلا بدّ من أن ترجع إلى نسائها، و إذا لم تكن لها نساء أو كانت نساؤها مختلفه فحينئذ ترجع إلى العدد و الرّوايات و تتحيض بما لا يكون أقل من ثلاثه و لا أكثر من عشره.

فالموثقه تدلّنا

على أنّ الرّجوع إلى العـدد إنّما هو بعد مرحلتين، لأنّ المبتدئه ترجع أوّلًا إلى الصـفات، و على تقدير عدم التمكّن من التمييز بها ترجع إلى نسائها، و على تقدير عدم التمكّن منها أيضاً ترجع إلى العدد.

و بمـا أنّ الموثقتين المتقـدّمتين مطلقتـان حيث دلّتـا على أنّ المبتـدئه ترجع إلى العـدد مطلقاً تمكّنت من التمييز بالصـفات و من الرّجوع إلى عاده نسائها أم لم تتمكن، و كذلك المرسله «۱» على تقدير تسليم دلالتها على مدّعى صاحب الحدائق (قدس سره) فلا بدّ من تقييدها بالموثقه فتختص دلالتها على الرّجوع إلى العدد بما إذا لم تتمكن المبتدئه من التمييز بالصـفات و الرّجوع إلى نسائها، و معه فالمبتـدئه كالمضـطربه ترجع إلى التمييز بالصـفات، و على تقـدير عـدم التمكّن منه لغزاره الدم و كونه بلون واحد فلهما وظيفه أُخرى كما يأتى إن شاء اللّٰه تعالى، هذا.

ثمّ إنّه إذا أغمضـنا عن ذلك و بنينا على عـدم دلاله الموثقه على التقييد فالنسـبه بين تلك الرّوايات الدالّه على أنّ المبتدئه ترجع إلى الرّوايات و العدد كالمرسله و الموثقه و غيرهما مما ادّعى دلالتها على ذلك، و بين أخبار الصفات الّتى دلّت على أنّ دم

---

(۱) أى معتبره يونس، الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

....

الحيض ليس به خفـاء و أنّه دم حار عبيط أسود عموم من وجه، لـدلاله الأخبار المتقـدّمه على أنّ المبتـدئه ترجع إلى العـدد كان الدم واجداً للصفات أم فاقداً لها، كما أنّ أخبار الصفات تدلّ على أنّ الدم الفاقد للصفات ليس بحيض سواء كانت المرأه مبتدئه أم غيرها، فتتعارضان فى الدم الّذى تراه المبتدئه فاقداً لصفات الحيض، لأنّ مقتضى روايات الصفات أنّه ليس

بحيض، و مقتضى الرّوايات المتقدّمه أنّها تجعلها حيضاً ثلاثه أيّام أو سبعه أيّام أو عشره.

إلّا أنّ أخبار الصفات تتقدّم على المرسله و الموثقه و أخواتها، و ذلك لا من جهه إبائها عن التخصيص، إذ قد خصصناها بالصفره المرئيّه فى أيّام العاده، لأنّها حيض و إن كانت فاقده للصفات، و بالدم المتجاوز عن العشره، لأنّه ليس بحيض و لو مع كونه واجداً للصفات، بل من جهه ورودها لبيان حقيقه الحيض و واقعه و أنّه متقوّم بالصفات، فمع دوران الأمر بين رفع اليد عن إطلاقها بتخصيصها بالمبتدئه و أنّها تتحيّض ثلاثه أيّام أو سبعه أو عشره و إن لم يكن الدم واجداً للصفات و بين حمل المرسله و الموثقه و غيرهما على إراده ما إذا كان الدم واجداً للصفات، لا إشكال فى تعيّن الثّانى حسب الفهم العرفى.

و ذلك لأنّ أخبار الصفات قد وردت لبيان حقيقه الحيض و لها حكومه على المرسله و الموثقه من جهه أنّ موردها تحيّر المرأه و شكّها فى الحيض لتجاوز الدم عن العشره، و هى تبيّن أنّ ما كان منه بصفات الحيض حيض، و بما أنّ المرسله و الموثقه دلّت على التحيّض بالعدد فيستكشف بذلك أنّ الدم فى تلك الأيّام كان واجداً للصفات، هذا.

بل لا يبعد دعوى أنّ لفظه الدم ظاهره فى واجد الصفات كما ادعاها صاحب الجواهر «١» (قدس سره) فى غير هذا المقام، و ذلك لأنّ الصفره جعلت فى بعض الرّوايات قسيماً للدم:

---

(١) الجواهر ٣: ١٦٧/ فى قاعده الإمكان.

بشرط أن لا يكون أقل من ثلاثه و لا أزيد عن العشره (١)

منها: ما ورد فى مرسله داود عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث، قال

«قلت له فالمرأه يكون حيضها سبعه أيّام أو ثمانيه أيّام، حيضها دائم مستقيم، ثمّ تحيض ثلاثه أيّام ثمّ ينقطع عنها الدم و ترى البياض لا صفره و لا دماً ...» «۱».

و منها: روايه الخَزّاز عن أبى الحسن (عليه السلام) قال «سألته عن المستحاضه كيف تصنع إذا رأت الدم و إذا رأت الصفره ...» «۲».

و منها غير ذلك من الأخبار «۳»، و معه لا بعد فى حمل الدم الوارد فى الموثقه و المرسله و نظائرهما على الدم الواجد للصفات، فتحصل أنّ ما ذهب إليه المشهور من أنّ المبتدئه كالمضطربه ترجعان إلى التميز بالصفات هو الصحيح، و إذا لم تتمكنا من التمييز بالصفات فيأتى بيان وظيفتها.

ما اشترطه الماتن فى التمييز بالصفات

(۱) قد اشترط (قدس سره) فى رجوع المضطربه و المبتدئه إلى التمييز بالصفات شرطين:

أحدهما: أن لا يزيد عن العشره و لا ينقص عن الثّلاثه.

و ثانيهما: أن لا يعارضه دم آخر كما إذا رأت الدم الأحمر خمسه أيّام ثمّ رأت الأصفر خمسه أيّام ثمّ رأت الأسود خمسه أيّام، فإنّ الحكم بكون مجموعها حيضاً غير ممكن لاستلزامه زياده الحيض عن العشره، و الحكم بحيضيّه الخمسه الأُولى معارض بالحكم بحيضيّه الخمسه الثّانيه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۵/ أبواب الحيض ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۴.

(۳) مثل ما فى الوسائل ۲: ۲۸۰/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۸.

....

الكلام على الشرط الأوّل: أمّا اشتراطه الأوّل فيقع الكلام فيه من جهتين:

الجهه الاولى: فى ثبوت شرطيّه عدم الزّياده عن العشره و عدم النقيصه عن الثّلاثه.

فنقول: المعروف بينهم هو الاشتراط، و أنكره بعضهم تمسّكاً بإطلاق ما دلّ على رجوع غير مستقره العاده إلى إقبال

الدم و إدباره «۱»، حيث لم يقيّد الحكم بحيضيّه الدم المقبل بشى ء، و معه لا بدّ من الحكم بحيضيّته مطلقاً زاد عن العشره أو نقص عن الثّلاثه أم لا.

و يدفعه أنّ الأخبار الوارده فى أنّ دم الحيض لا يقل عن ثلاثه و لا يزيد عن عشره «۲» تقيّد إطلاق مثل المرسله الدالّه على أنّ غير مستقرّه العاده ترجع إلى إقبال الدم و إدباره، بمعنى أنّها تجعل الدم الواجد للصفات حيضاً فيما إذا كان واجداً لبقيّه الشروط.

و كذلك الحال فيما دلّ على أنّ دم الحيض ليس به خفاء لأنّه دم حار عبيط أسود «۳»، فإنّ الدم الواجد لذلك و إن كان حيضاً إلّا أنّه مقيّد بما إذا كان مشتملًا على بقيّه الشروط كعدم كونه أقلّ من الثّلاثه و لا زائداً عن العشره، و كذلك ما دلّ «۴» على أنّ الحمره أو الصفره فى أيّام العاده حيض، لأنّه مقيّد بما إذا كان مشتملًا على شروطه.

نعم، فى اشتراط الثّلاثه كلام قدّمناه فى محلّه «۵»، و هو أنّ الثّلاثه شرط لاستمرار

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۰/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳، ۲۷۶/ ب ۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۳/ أبواب الحيض ب ۱۰.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

(۴) الوسائل ۲: ۲۷۸/ أبواب الحيض ب ۴.

(۵) تقدّم فى الصفحه ۱۲۴ و ۱۳۳.

....

الدم أو لاستمرار الحدث، فإذا رأت المرأه الدم لحظه فانقطع ثمّ رأته أيضاً لحظه فى آخر اليوم الثّالث يحكم عليها بالحيضيّه أو لا لعدم استمرار الدم ثلاثه أيّام، و قد بيّنا أنّ الحيض اسم لنفس الدم، فلا بدّ أن يكون الدم مستمراً ثلاثه أيّام و إن علمنا من الخارج أنّ حدث

الحيض أيضاً لا يكون أقل من ثلاثه و لا أكثر من عشره، و هو أمر آخر.

الجهه الثّانيه: فى أنّ المبتدئه أو المضطربه إذا رأت الدم الواجد للصفات أقلّ من ثلاثه أو أكثر من عشره فوظيفتها ما هى؟

هل يحكم بكونهما غير متمكنتين من التمييز بالصفات فترجعان إلى نسائهما أو العدد أو غير ذلك، أو يحكم بحيضيّه الدم الأقل من الثّلاثه لأنّه واجد للصفات و تكميله ثلاثه أيّام من الدم الأصفر من جهه الدلاله الالتزاميّه، حيث إنّ إطلاق ما دلّ على أنّ دم الحيض ليس به خفاء و أنّه حارّ غير قاصر الشمول للمقام، فإذا شملت اليومين مثلًا فيستفاد من ذلك الدليل بالدلاله الالتزاميّه أنّ يوماً من أيّام الصفره أيضاً محكوم بالحيضيّه، لما دلّ على أنّ الحيض لا يقل عن ثلاثه أيّام، كما قدّمنا نظيره فى الدم المرئى فى العاده عند كونه أقل من ثلاثه أيّام «۱»؟

قد يقال بالأخير و أنّ المبتدئه ترجع إلى التمييز بالصفات، و إذا كان الدم الواجد للصفات أقل من الثلاثه أكملته من الدم الفاقد لها بمقدار يتم به الثّلاثه.

و يدفعه: أنّ الدلاله الالتزاميّه و إن كانت معتبره كالدلاله المطابقيّه إلّا أنّها إنّما تكون كذلك إذا لم تكن معارضه، و الدلاله الالتزاميّه فى روايات الصفات معارضه فى المقام، و ذلك لأنّ ظاهر قوله (عليه السلام) فى المرسله تنظر إقبال الدم و إدباره أنّ الإقبال و غيره من الصّفات أماره الحيض كما أنّ إدبار الدم و اصفراره أماره الاستحاضه، فكما أنّ مقتضى الأماره القائمه على حيضيّه الدم الواجد للصفات أنّ الدم فى اليومين حيض لأنّه المدلول المطابقى للأخبار و لا بدّ من ضمّ يوم واحد من

---

(۱) تقدّم فى الصفحه ۲۱۹ و ۲۲۱.

....

الأيّام الّتی تری فیها الصفره بمقتضی الدلاله الالتزامیّه لأنّ الحیض لا یقل عن ثلاثه أیّام، کذلک مقتضی الأماره القائمه علی الاستحاضه أنّ الیوم الواحد لیس بحیض فتدل بالدلاله الالتزامیّه علی أنّ الدم فی الیومین أیضاً لیس بحیض، لأنّ الحیض لا یکون أقل من ثلاثه أیّام، فالدلاله الالتزامیّه فی کلّ من الأمارتین معارضه بالدلاله الالتزامیّه فی الأُخری، و مع المعارضه تتساقطان فیحکم بأن المرأه غیر متمکنه من التمییز بالصفات.

اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ المرسله و غیرها من أخبار الصفات إنّما تدل علی أنّ إقبال الدم أو غیره من الصفات أماره الحیض، و لا دلاله لها علی أنّ الإدبار و الصفره أماره علی الاستحاضه، و إنّما یحکم بالاستحاضه عند إدبار الدم و صفرته من جهه فقدان أماره الحیض لا من جهه قیام الأماره علی الاستحاضه. و علیه فالأماره أماره الحیض، و مقتضی مدلولها الالتزامی أنّ یوماً من أیّام الصفره منضم إلی الیومین و أنّه حیض، کما دلّ بالمطابقه علی حیضیّه الدم فی الیومین لأنّه واجد للصفات من غیر أن تکون معارضه بشی ء.

توضیح کلام المحقّق الخراسانی (قدس سره) و الظّاهر و اللّه العالم أنّ هذا هو المراد من کلام المحقّق الخراسانی (قدس سره) من أنّه لیس الادبار الّذی یوجب البناء علی الاستحاضه کالإقبال کی یعارض به ضروره أنّه تبع الإقبال کما لا یخفی علی المتأمل «۱».

و معنی أنّ الادبار تبع الإقبال أنّ الاماره هی الإقبال، و مع فقدها نحکم بالاستحاضه لفقدها لا لوجود الادبار، و إن کان الادبار متحقّقاً و تبعاً للإقبال.

و هذا نظیر ما ذکروه فیما إذا وجد قطعه من الحیوان المذبوح فی ید مسلم و قطعه اخری منه فی ید کافر و

شككنا أنّه هل وقع عليه التذكيه أم لم يقع، فإن قلنا أنّ يد

---

(۱) نقله عن رساله الدّماء فى المستمسک ۳: ۲۸۲.

....

الكافر أماره عدم التذكيه و يد المسلم أماره على التذكيه فكلّ منهما يتعارضان فى مدلولهما الالتزامى، لأنّ يد المسلم تدل بالالتزام على أنّ الحيوان مذكى، لأنّها أماره على التذكيه فى القطعه الموجوده منه فى يد المسلم، و لازم ذلك الحكم بتذكيه الحيوان بتمامه، لأنّه إن كان الحيوان مذكّى فهو كذلك فى كلتا القطعتين، و إن لم يكن مذكّى فهو كذلك فى الجميع، و لا يمكن أن يكون بعضه مذكّى و بعضه ميته، كما أنّ يد الكافر أماره على عدم التذكيه، و تدل بالالتزام على عدم كون الحيوان مذكّى، إذ لا معنى لعدم تذكيته فى خصوص القطعه الموجوده منه فى يد الكافر فتتعارضان.

و أمّا إذا قلنا إنّ الأماره إنّما هى يد المسلم فقط، و إنّما نحكم بعدم التذكيه فيما وجد فى يد الكافر من جهه فقدان أماره التذكيه و هى يد المسلم و الاستصحاب حينئذٍ فأماره التذكيه غير معارضه بشى ء و مقتضاها الحكم بتذكيه كلتا القطعتين.

و يرد على ذلك: أنّ ظاهر قوله (عليه السلام) تنظر إقبال الدم و إدباره أنّ كلّ واحد منهما أماره شرعيّه، و أنّ الإقبال أماره على الحيض و الإدبار أماره الاستحاضه، لا أنّ الأماره هو الإقبال فقط، فإنّ الحيض و الاستحاضه دمان مختلفان يخرجان من عرقين كما فى الخبر «۱»، فأحدهما غير الآخر و لكلّ منهما أماره على حده و معه تقع المعارضه بين الدلالتين الالتزاميتين فتتساقطان و يحكم على المرأه بعدم تمكنها من التمييز بالصفات، و يتمّ ما أفاده الماتن (قدس سره) من أنّ

رجوعها إلى التمييز بالصفات مشروط بعدم كون الدم أقل من ثلاثه أيّام.

بقى الكلام فيما إذا زاد عن العشره و المحتملات فيه ثلاثه:

الأوّل: وجوب الرّجوع فيه إلى الرّوايات و جعل ثلاثه أو ستّه أو سبعه حيضاً

---

(۱) يمكن استفاده تلك من معتبره يونس: الوسائل ۲: ۲۸۱/ أبواب الحيض ب ۵ ح ۱. و من صحيحه معاويه بن عمار: الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۱، و لم نجد بهذه اللّفظه فى الأخبار.

....

لأنّ الدم واجد للصفات و لا يمكن الحكم بحيضيّه الجميع، لأنّه زائد عن العشره و لا تتمكّن من التمييز.

الثّانى: ما عن الشيخ (قدس سره) من الحكم بحيضيّه العشره و بالاستحاضه فيما زاد عليها «۱»، و ذلك لأنّ الحيض لا يزيد على العشره و حيث إنّه واجد للصفات فيحكم بحيضيّته إلى العشره و عدمها فيما زاد عليها.

و يرد عليه: أنّ المستفاد من المرسله أنّ السنن منحصره فى ثلاث، و هى الرّجوع إلى العاده، و هذا يختص بذات العاده، و الرّجوع إلى التمييز بالصفات، و هو يختص بالمستحاضه الّتى لا عاده لها فيما إذا تجاوز دمها العشره و كان بعضه واجداً للصفات و بعضه فاقداً، و الرّجوع إلى العدد و الرّوايات، و هو يختص بالمستحاضه غير ذات العاده فيما إذا تجاوز دمها العشره و كان اللّون واحداً فى جميع الدم بحيث لم تتمكّن من التمييز.

فالحكم بجعل العشره حيضاً دون الزائد سنّه رابعه، و هو على خلاف حصر المرسله، على أنّ ذيلها يدل على أنّ المستحاضه إذا كانت استحاضتها دارّه و كان بلون واحد فوظيفتها الرّجوع إلى العدد، و مقتضى إطلاقها الحكم فى كلّ مستحاضه بذلك فى غير ذات العاده

و ما إذا لم يكن الدم بلون واحد.

كما أنّ موثقتى ابن بكير المتقدِّمتين «۲» دلّتا بإطلاقهما على أنّ المستحاضه ترجع إلى العدد مطلقاً، و خرجنا عن إطلاقهما فى ذات العاده و ما إذا تمكنت غير ذات العاده من التمييز بالصفات، و بقى غيرهما تحت إطلاقهما، و منه المقام لأنّها مستحاضه و لا عاده لها، كما أنّها غير متمكّنه من التمييز، فما أفاده الشيخ (قدس سره) يشبه الاجتهاد فى مقابله النص فلا يمكن الاعتماد عليه.

و من هذا يظهر الجواب عن المحتمل الثّالث فى المقام.

---

(۱) المبسوط ۱: ۴۴/ فى الحيض.

(۲) تقدّمتا فى الصفحه ۲۶۶. و راجع الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۵، ۶.

و أن لا يعارضه دم آخر «۱» واجد للصفات، كما إذا رأت خمسه أيّام مثلًا دماً أسود و خمسه أيّام أصفر ثمّ خمسه أيّام أسود (۱)

الثّالث: الرّجوع إلى الأصل العملى أعنى استصحاب الحيض بعد الدخول فى الثّلاثه الأخيره من أيّام الدم، و الحكم بعدم التحيّض و استصحاب أحكام الطّاهره فى كلّ ثلاثه ممّا هو قبل الثّلاثه الأخيره-، مثلًا إذا رأت الدم خمسه عشر يوماً فهى فى الثّلاثه الاولى من ابتداء رؤيتها الدم تشكّ فى أنّها حائض أو ليست كذلك فتستصحب الأحكام المترتبه على الطاهره لكونها كذلك قبل الثّلاثه، و هكذا الحال فى الثّلاثه الثّانيه و الثّالثه إلى اليوم الثّالث عشر، فإذا دخلت فى أوّل آن من آنات الثّلاثه الأخيره فقد علمت بحيضها قطعاً إمّا فى إحدى الثّلاثات المتقدّمه و إمّا فى هذه الثّلاثه الأخيره فتستصحب أحكام الحائض لا محاله، و ذلك لأنّه من العلم الإجمالى بالتكليف بين الأطراف التدريجيّه الحصول على ما تعرّض له شيخنا الأنصارى

(قدس سره) و مثّل له بهذا المثال «۲».

و الوجه فی ظهور الجواب أنّ إطلاق الموثقتین و غیرهما ممّا قدّمنا یشمل المقام و مع الإطلاق لا معنی للرجوع إلی الأصل العملی.

فتحصل: أنّ الصحیح فی هذه الصّوره هو الرّجوع إلی الرّوایات و العدد، لعدم تمکّنها من الرّجوع إلی التمییز، فصحّ اشتراط الماتن (قدس سره) فی رجوع المضطربه و المبتدئه إلی التمییز بالصفات عدم زیاده الدم عن العشره.

هذا کلّه فی الشّرط الأوّل.

الکلام فی الشرط الثّانی

(۱) و أمّا الشرط الثّانی و هو الّذی أشار إلیه بقوله «و أن لا یعارضه دم آخر واجد

---

(۱) لا بدّ من الاحتیاط فیما إذا کان کلّ من الدمین واجداً للصفه.

(۲) فرائد الأُصول ۲: ۴۲۷.

للصفات» فهو أیضاً کما أفاده (قدس سره)، و ذلک لأنّها إذا رأت الدم خمسه أیّام مثلًا ثمّ رأت الصفره خمسه أیّام ثمّ رأت الدم الواجد للصفات أیضاً خمسه أیّام فإن الحکم حینئذ بحیضیّه کلّا الدمین الواجدین للصفات أمر غیر ممکن، لاستلزامه کون الحیض زائداً علی العشره فیما إذا جعلناهما حیضه واحده، فإنّ ما هو کالنقاء المتخلّل بینهما أیضاً بحکم الحیض و المجموع خمسه عشر یوماً، و کذا لا یمکن جعلهما حیضیتین مستقلّتین، لاشتراط التخلّل بینهما بعشره أیّام علی الأقل، لأنّها أقل الطهر، کما لا یمکن جعل إحدی الخمستین حیضاً دون الأُخری، لأنّه معارض بجعل الأُخری حیضاً، لاشتمال کلّ منهما علی أمارات الحیض علی الفرض، فلا مناص من أن ترجع إلی الرّوایات و العدد لعدم تمکّنها من التمییز بالصفات، هذا.

و قد تفرض المعارضه بین الدمین فی غیر الصّوره المتقدّمه و إن لم یزد المجموع بما هو المجموع عن عشره أیّام، و ذلک کما إذا رأت

الدم ثلاثه أيّام واجداً للصـفات ثمّ رأت الصفره أربعه أيّام ثمّ رأت الدم الأحمر ثلاثه أيّام، فإنّ الحكم بحيضيّه الجميع و إن كان أمراً ممكنـاً فی نفسه لعـدم تجاوزه عن العشـره، إلّا أنّه غير ممكن من جهه المعارضه و ذلک لأنّ جعل الثّلاثتين حيضاً بمقتضـی أماريه الصـفات و إقبال الدم معارض بالأماره القائمه على استحاضه الدم فی الأربعه، لأنّه مدبر فيها و واجد للصفره و هما أمارتا الاستحاضه.

و الوجه فی تعارضـهما: أنّ الاسـتحاضه أربعه أيّام لاـ يتخلّل بين حيضه واحـده، و لا يمكن جعل الـدمين حيضتين لكونهما قبل العشـره و عـدم تخلّل أقـلّ الطّهر بينهمـا، نعم لاـ معـارضه بين جعـل الثّلاثه الأُولی حيضاً و بين اسـتحاضه الأربعه، و لا بين جعل الثّلاثه الثّانيه حيضاً و اسـتحاضه الأربعه، بل المعارضه بين كون الأربعه اسـتحاضه و حيضيّه كلا الدمين، نظير ما ذكرناه فی بحث التعـادل و الترجيـح من كون العموم معارضـاً بمجموع المخصّصـين لا بكلّ واحـد من المخصّصـين، و بما أنّ التعارض بين كون الأـربعه اسـتحاضه و حيضـيّه مجموع الـدمين لا بينه و بين حيضـيّه كلّ من الثّلاثه فلا مانع من جعل الثّلاثه الأُولی حيضاً مع جعل الأربعه استحاضه، كما لا مانع من جعل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۷۸

....

الثّلاثه الثّانيه حيضاً، لأنّ إحداهما حيض إلّا أنّ كلّاً منهما معارض بالآخر، لشمول أماريّه الصفات كلّاً منهما، و لأجل المعارضه لا يمكن الرّجوع إلی التمييز بالصفات.

و يرد عليه أنّ مـا دلّ من الأخبار على أماريّه الصـفات «۱» لا تشـمل غير الثّلاثه الاولی من الـدمين فی المثال، و لا تشـمل الثّلاثه الثانيه حتّی تقع المعارضه بينهما و بين ما دلّ على أماريّه الإدبار أو الصفره للاستحاضه «۲» على

التقريب المتقدّم، و معه لا مانع من الرّجوع إلى التميز فى الدم الأوّل.

و الوجه فى عدم شمول الأدلّه لغير الدم الأوّل ما ذكرناه فى الأصل السببى و المسببى من أنّ الدليل الواحد لا يمكن أن يشمل السبب و المسبب، لأنّه لغو لأنّه بعد ما ثبت السبب ترتب عليه المسبب شرعاً فلا حاجه فيه إلى الدليل، و من هنا قلنا إنّ أدلّه اعتبار الأُصول أيضاً لا تشمل الأصل المسببى بوجه و إنّما تختص بالأصل السببى.

و فى المقام دلّتنا الرّوايات الوارده فى أنّ ما تراه المرأه من الدم قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى «٣» على أنّ حيضيّه الدم الثّانى قبل العشره من الآثار الشرعيّه المترتبه على حيضيّه الدم الأوّل، و مع العلم بحيضيّه الدم الأوّل نعلم بحيضيّه الدم الثّانى كانت هناك أخبار الصفات أم لم تكن، فتلك الرّوايات أعنى ما دلّ على أماريه الصفات مختصّه بالدم الأوّل، لأنّ حيضيّته هى السبب فى الحكم بحيضيّه الدم الثّانى الخارج قبل العشره، فلا يمكن أن تشمل خصوص المسبب دون السبب إذ لا معنى له، و لا لكليهما لأنّه لغو، فلا مناص من اختصاصها بالدم الأوّل كما بيّناه.

فإذا كان الأمر كذلك فنأخذ بأخبار الصفات و نجعل الثّلاثه الأُولى حيضاً بمقتضى تلك الرّوايات، و يترتب على حيضيّه الدم الأوّل أثران شرعيان:

أحدهما: الحكم بحيضيّه الثّلاثه الثّانيه، لأنّها دم رأته المرأه قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٧٥/ أبواب الحيض ب ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٢٧۶/ أبواب الحيض ب ٣ ح ٢ و ۴.

(٣) الوسائل ٢: ٢٩۶/ أبواب الحيض ب ١٠ ح ١١، ص ٢٩٨ ب ١١ ح ٣.

....

و ثانيهما: الحكم بحيضيّه الصفره المتخلّله بينهما، و

ذلك لأنّ المرأه لو كانت نقيّه و طاهره من الدم كنّا نحكم بكونها حائضاً، لما سبق من أنّ النّقاء المتخلّل بين الدمين حيض فضلًا عن الصفره الواقعه بينهما، لأنّها ليست بأقل من النّقاء و الطهر، فما دلّ على حيضيّه الثّلاثه الأُولى حاكم على ما دلّ على أماريّه الصفره للاستحاضه، كما أنّه حاكم على ما دلّ على حكم المسبب نفياً أو إثباتاً، و حيضيّه الصفره و الثّلاثه الأخيره من آثار الحيضيّه فى الثّلاثه الاولى من الدم.

و لا عكس، لأنّ ما دلّ على أنّ الصفره أماره الاستحاضه أو الثّلاثه الأخيره حيض لا يترتب عليهما شرعاً أنّ الثّلاثه الأُولى ليست بحيض، فلأجل الحكومه لا يبقى تعارض بين الأمارتين، فما فرض من التعارض فى هذه الصوره غير صحيح، بل الصحيح ما مثّل به الماتن (قدس سره) كما قرّبناه.

و يمكن تقريب ما ذكرناه بوجه آخر، و هو أنّ المرسله «۱» دلّت على أنّ منشأ احتمالى الحيض و الاستحاضه فى المرأه إذا كان هو الدم بأن رأته و لم تعلم أنّه حيض أو استحاضه رجعت إلى الصفات إن أمكنها و تجعل الحمره أماره على الحيض و الصفره أماره على الاستحاضه، و إلّا فترجع إلى العدد ستّه أو سبعه بحيث لولا الدم لم يحتمل فى حقّها الاستحاضه و لا الحيض، فالرجوع إلى المعرفات يختص بما إذا نشأ احتمالا الحيض و الاستحاضه من الدم.

و هذا غير متحقّق فى المقام، لأنّ المرأه فى الأيّام المتخلّله بين الدمين محكومه بكونها حائضاً و إن لم ترد دماً فيها أصلًا، لما تقدّم من أنّ أيّام النّقاء ملحقه بالحيض فاحتمال الحيض غير ناشئ حينئذ من الدم، بل الحكم بالحيضيّه هو المتعيّن كان هناك دم أم لم يكن، فما

دلّ على معرفيه الصفره للاستحاضه غير شامل للمقام، فلا تعارض حينئذ بوجه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

و مع فقد الشرطين أو كون الدم لوناً واحداً ترجع إلى أقاربها فی عدد الأيّام بشرط اتّفاقها أو كون النادر كالمعدوم، و لا يعتبر اتّحاد البلد، و مع عدم الأقارب أو اختلافها ترجع إلى الرّوايات مخيّره «۱» بين اختيار الثّلاثه فی كلّ شهر أو ستّه أو سبعه (۱).

الرجوع إلى الأقارب فی عدد الأيّام

(۱) قد تقدّم أنّ المضطربه و المبتدئه إذا أمكنهما الرّجوع إلى التميز بالصفات تعيّن فی حقّهما ذلك، و أمّا إذا لم تتمكنا منه لأنّ الدم لون واحد أو أنّه معارض بدم آخر واجد للصفات فلا بدّ من أن ترجعا إلى أمر آخر كما سيظهر.

و الكلام فيه يقع تاره فی المبتدئه و تاره أُخرى فی المضطربه.

أمّا المبتدئه: فوظيفتها الرّجوع إلى التميز بالصفات إن أمكن، و إلّا فإلى أقاربها و مع عدم الأقارب أو اختلافها فی العاده ترجع إلى العدد و الرّوايات مخيّره بين اختيار الثّلاثه أو الستّه أو السبعه أو غير ذلك كما سيظهر فهناك مراحل ثلاثه فی المبتدئه.

المراحل الثلاث للمبتدئه و التميز بالصفات المرحله الاولى: أن ترجع إلى التميز بالصفات مع التمكّن، استفدنا ذلك من المرسله و موثقه سماعه المتقدّمتين «۲» على التقريب المتقدّم و لا نعيد.

رجوع المبتدئه إلى الأقارب المرحله الثّانيه: أنّها لا بدّ من أن ترجع إلى الأقارب عند عدم التمكن من التميز

---

(۱) الأظهر أنّ المبتدئه إذا لم تكن لها أقارب أو كانت و اختلفت أقراؤهنّ تحيّضت فی الشهر الأوّل بستّه أو سبعه أيّام ثمّ احتاطت إلى العشره، و فيما بعد الشهر الأوّل تحيّضت

بثلاثه و احتاطت إلى ستّه أو سبعه أيّام، و أمّا المضطربه فهی تتحیّض بستّه أو سبعه أیّام مطلقاً و تعمل بعد ذلک بوظائف المستحاضه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحیض ب ۸ ح ۳، ۲.

....

بالصفات، و یدلّنا علی ذلک موثقه سماعه «سألته عن جاریه حاضت أوّل حیضها فدام دمها ثلاثه أشهر و هی لا تعرف أیّام أقرائها، قال (علیه السلام): أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشره أیّام و أقلّه ثلاثه أیّام» «۱».

حیث إنّ السائل فرض الجاریه غیر عارفه بأیّامها فدلّنا علی أنّ المبتدئه قد تعرف أیّامها و قد لا تعرفها، و لا طریق لمعرفه أیّامها سوی الصفات، و حیث إنّه (علیه السلام) أمضی ذلک و قرّره علیه علمنا أنّ المبتدئه ابتداءً لا بدّ من أن ترجع إلی الصفات و بها تمیز الحیض عن غیره، و إذا عجزت عن ذلک لکون الدم لوناً واحداً فترجع إلی أیّام أقرانها، و مع عدم التمکن من ذلک أیضاً لعدم الأقران أو اختلافها فی العاده فترجع إلی العدد ما بین الثّلاثه و العشره.

و بهذه الموثقه نقیّد إطلاق المرسله و موثقه ابن بکیر الدالّتین علی أن المبتدئه عند عجزها عن التمییز بالصفات ترجع إلی العدد ستّه أو سبعه کما فی المرسله «۲» أو العشره فی الشهر الأوّل و ثلاثه أیّام فی الشهر الثّانی کما فی موثقه ابن بکیر «۳»، لإطلاقهما من جهه التمکن من الرّجوع إلی نسائها و عدمه، و دلالتهما علی أنّها ترجع إلی العدد مطلقاً، و مقتضی الصناعه تقیید ذلک الإطلاق بالموثقه، لأنّ نسبتهما نسبه العام إلی الخاص.

علی أنّ المسأله لو لم یکن حکمها متسالماً علیه فهو من الشهره

بمكان.

و قد يناقش فى الاستدلال بالموثقه من جهه رفعها فلا يمكن الاعتماد عليها فى الاستدلال.

و يـدفعه: أنّها و إن كانت مرويه بطريق الكلينى و أحد طريقى الشـيخ مرفوعه إلّا أنّ الشـيخ رواها بطريقه الآخر مسـنده كما تقدّم «۴».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۵ و ۶.

(۴) تقدّم فى الصفحه ۲۶۷.

....

و قـد ينـاقش فيهـا بالإضـمار، لأنّ سَـماعه لم يـذكر الإمام (عليه السـلام)، بل قال: «سألته عن جاريه» فلم يـذكر أنّ المسـئول أىّ شخص، فيسقط بذلک عن الاعتبار.

و يـدفعه: أنّ الرّجـل لم يرو و لو فى مورد روايته من غير الإمـام (عليه السـلام) و بـذلک تطمئن النفس بـأنّه لاـ يسأل غيره (عليه السلام)، فإنّه من أكابر فقهائهم و رواتهم، و فى مذهبه قولان:

أحدهما: أنّه فطحى كما ذكره المولى الصالح المازندرانى «۱».

و ثانيهمـا: أنّه واقفى، ذكره الشـيخ «۲» (قـدس سره)، و على كلاـ التقـديرين لا يروى عن غير الإمام (عليه السـلام)، أمّا إذا كان واقفياً فلأنه لا إمام له غير أئمتنا حتّى يروى عنه، و أمّا إذا كان فطحياً فلأن مـدّه عبـد الّهّم الأفطح لم تكن كثيره بحيث يروى عنه الرّوايات، هذا بل ظاهر النجاشى أنّ الرّجل اثنا عشرى، لأنّه قال فى حقّه: «إنّه ثقه ثقه و من الفقهاء» «۳»، و لم يغمز فى مذهبه.

و كيف كان فلا يروى مثله عن غير الإمام (عليه السلام).

و ثـالثه: ينـاقش فى الموثقه بأنّهـا معارضه بـدعوى أنّها دلّت على أنّ المبتـدئه إذا لم تتمكن من أن ترجع إلى الصـفات و لا إلى

أقاربها رجعت إلى

العـدد، و هو لا يزيـد عن العشـره و لا يقل عن ثلاثه، و المرسـله دلّت على أنّها بعد عدم التمكن من الرّجوع إلى الصـفات ترجع إلى العـدد و هو سـتّه أو سـبعه فهمـا متعارضـتان، لـدلاله كـلّ منهما على عـدد غير العـدد الّـذى عيّنته الأُخرى، فلا بـدّ من علاج المعارضه بينهما و لا يمكن تخصيص المرسله بالموثقه.

و يـدفعه: أنّ الموثقه إنّما سـيقت لبيان أنّ المرأه على تقـدير عـدم التمكّن من التمييز بالصـفات لا ترجع إلى العدد مطلقاً، و إنّما ترجع إليه إذا لم تتمكّن من الرّجوع إلى

---

(۱) نقله عنه فى تنقيح المقال ۲: ۶۷ السطر ۲۰/ ترجمه سماعه بن مهران.

(۲) رجال الشيخ: ۳۳۷/ الرقم [۵۰۲۱] سماعه بن مهران.

(۳) رجال النجاشى: ۱۹۳/ الرقم [۵۱۷]، لكن ليس فيه أنّه من الفقهاء. و راجع معجم رجال الحديث ۹: ۳۱۳.

....

نسائها، و لا تعارضها المرسله من هذه الجهه، لأنّ نسبتهما كما عرفت نسبه العموم و الخصوص.

و أمّا أنّها إذا رجعت إلى العـدد فإلى أىّ عـدد ترجع فلا دلاله للموثقه عليه، و إنّما تـدل على أنّ ما ترجع إليه لا يكثر عن عشـره أيّام و لا يقل عن ثلاثه لأنّ الحيض كـذلك، لا لخصوصـيّه فى المقام، فلا تعارض المرسـله من هـذه الجهه أيضاً لسـكوتها عن العدد الّذى لا بدّ من التحيّض به، فالصحيح ما ذكرنا من تخصيص المرسله و موثقه ابن بكير بموثقه سماعه.

رجوع المبتـدئه إلى العـدد المرحله الثّالثه: أنّ المبتـدئه إذا لم تتمكن من الرّجوع إلى نسائهـا إذ ليست لهـا نسـاء أو أنّ لهـا نساء مختلفات فى مقدار عادتهنّ رجعت إلى العدد.

و قد دلّت على ذلك المرسله و الموثقتان المتقدّمتان إلّا أنّها مختلفه من

حیث مقداره، فالمرسله دلّت علی أنّها تتحیض بستّه أیّام أو سبعه، و موثقه ابن بکیر دلّت علی أنّها تتحیض بعشره أیّام فی الشهر الأوّل و بثلاثه أیّام فی الشهر الثّانی.

و قد جمع جماعه من الفقهاء بینهما بالحمل علی التخییر، بدعوی أنّ لکلّ منهما نصّاً و ظاهراً فیرفع الید عن ظاهر کلّ منهما بنص الآخر، فالمرسله نص فی جواز ترک العباده ستّه أیّام أو سبعه أیّام، و إن شئت قلت إنّها نص فی وجوب التحیّض بهما و ظاهره فی تعیّن ذلک و عدم جواز التحیّض بغیر العددین.

و إنّ موثقه ابن بکیر نص فی وجوب التحیّض ثلاثه أیّام فی غیر الشهر الأوّل و عشره أیّام فی الشهر الأوّل، و ظاهره فی تعینه و عدم جواز التحیّض بغیره، فنأخذ بنصهما و أن التحیّض بکلّ واحد من العددین واجب تخییری، فلها أن تختار ما شاءت من العدد، و نرفع الید عن ظهورهما بالنص و هو من الجمع العرفی المقبول و به یتصرّف فی کلا المتعارضین.

و هذا تخییر فی المسأله الفرعیّه، فإنّ المجتهد له أن یفتی بتخییر المکلّف بینهما، و لیس

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۸۴

....

تخییراً بین الرّوایتین المتعارضتین کما توهّم، لأنّه تخییر فی المسأله الأُصولیّه و هو مختص بالمجتهد فیأخذ بأحد المتعارضین و یفتی علی طبقه معیّناً لا علی وجه التخییر.

و کبری هذا الجمع و إن کانت من الجمع المقبول کما ذکر، و من هنا إذا ورد فی دلیل وجوب القصر علی المکلّف فی مورد و ورد دلیل آخر فی وجوب التمام علیه، فلأجل العلم بعدم وجوبهما معیّناً یقع المعارضه بینهما و نأخذ بنص کلّ منهما فی الوجوب و نرفع الید عن ظاهرهما فی التعیّن فینتج التخییر

بينهما.

إلّا أنّها غير منطبقه على المقام، لأنّ المرسله صريحه فى أنّ عدد المبتدئه ستّه أو سبعه، و ليست لها أن تتحيّض بأكثر منها و لا بأقل، لأنّ النّبى (صلّى اللّه عليه و آله) فى قضيّه حمنه بنت جحش أمرها بترك العباده إلى ستّه أيّام أو سبعه أيّام، فلو لم تكن حائضاً ستّه أيّام أو سبعه بل كان حيضها أقل منه لم يكن يأمرها النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) بترك العباده حينئذ، لوضوح أنّ الطّاهره لا يأمرها النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) بترك عبادتها، كما أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) أمرها بالصلاه و الاغتسال بعد السّته أو السبعه، فلو كان حيضها زائداً عليها كيف يأمرها (صلّى اللّه عليه و آله) بالاغتسال و الصّلاه.

و قد صرّح الإمام (عليه السلام) بذلك فى المرسله حيث قال «أ لا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقلّ من سبع و كانت خمساً أو أقل من ذلك ما قال لها: تحيّضى سبعاً فيكون قد أمرها بترك الصّلاه أيّاماً و هى مستحاضه غير حائض، و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيّامها عشراً أو أكثر لم يأمرها بالصلاه و هى حائض» «۱».

و عليه فالروايتان متعارضتان. هذا.

تعارض المرسله فى نفسها: و قد يقال إنّ المرسله فى مدلولها متعارضه، لأنّها و إن دلّت بصدرها على أنّ المبتدئه تتحيّض بستّه أو سبعه إلّا أنّها اقتصرت على ذكر السبعه فى بقيّه الجملات

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

....

و ليس فيها من ذكر السّته عين و لا أثر كما فى قوله «ما قال لها تحيّضى سبعاً» و قوله «أقصى وقتها سبع» و قوله

«فوقتها سبع» و قوله «فسنّتها السبع»، و مقتضى ذلک أنّ عدد المبتدئه هو السبع، و هو ينافى التخيير بين الست و السبع فى صدرها، و لعل الماتن (قدس سره) لأجل ذلک قال «و الأحوط أن تختار السبع»، لأنّه حيض على كلّ حال و تقدير إمّا متعيّناً و إمّا للتخيير بينه و بين الستّ.

و يدفعه: أن ترک الستّه فى بقيّه الجملات و الاقتصار على السبعه إنّما هو من جهه الاعتماد على ذكرها فى صدر المرسله و لأنّ السبع أقصى عادتها، لا من جهه أنّ عددها السبع فقط، و من ثمّه ترى أنّه (عليه السلام) قال: «أقصى وقتها سبع» و لم يقل أنّ وقتها سبع.

نعم، إنّ «أقصى» لم تذكر فى بقيّه الجملات، إلّا أنّ الاقتصار فيها على السبع مستند إلى أنّها أقصى عددها، و يشهد لذلک أنّه (عليه السلام) فى مقام التمثيل بكون عادتها أقلّ من سبع مثّل بما إذا كانت حيضتها خمساً أو أقلّ منه، حيث قال «أ لا ترى أنّ أيّامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمساً أو أقل من ذلک»، و لم يقل و كانت ستّاً فلو كان عددها هو السبع متعيّناً لم يكن للعدول عن ذكر الست إلى الخمس وجه، و إن دار الأمر بين كون الست فى صدر المرسله زائده و بين أن تكون الجملات الأخيره ناقصه فلا يمكن الاعتماد فى نفى زياده الست على أصاله عدم الزّياده فى صدر المرسله لأنّها معارضه بأصاله عدم النقيصه فى سائر الفقرات.

إذن فلا تعارض فى نفس المرسله.

تعارض المرسله و الموثقه نعم، المرسله و موثقه ابن بكير متعارضتان كما عرفت.

و قد يقال حينئذ: إنّهما تتعارضان و تتساقطان و يرجع إلى استصحاب الحيض إلى العشره

للقطع بعدمه بعد العشره، و أمّا بعد السبعه فيحتمل الحيض إلى العشره، لأنّ الموثقه دلّت على أنّها تتحيّض إلى عشره أيّام فتستصحب حيضها إلى العشره حيث

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۸۶

....

يقطع بعدمه.

و يدفعه: أنّ استصحاب الحيض مضافاً إلى عدم جريانه فى نفسه لأنّه من الاستصحاب فى الشبهات الحكميه، و قد ذكرنا عدم جريانه فى الأحكام معارض باستصحابه فى الشهر الثّانى، و ذلك لأنّ مقتضاه فى الشهر الثّانى هو التحيّض إلى السبع لأنّه أكثر العددين، فإنّ مقتضى الموثقه أنّها تتحيّض ثلاثه أيّام فى الشهر الثّانى و المرسله تقتضى تحيّضها إلى سبعه أيّام، فبعد الثّلاثه تشك فى بقاء حيضها فتستصحبه إلى السبع.

تعارض الاستصحابين و هذان الاستصحابان متعارضان للعلم بمخالفه أحدهما مع الواقع، حيث إنّا إمّا أن نأخذ بالموثقه و هى تقتضى الحكم بالتحيّض فى الشهر الأوّل بعشره أيّام و فى الشهر الثّانى بثلاثه، فالاستصحاب فى الشهر الأوّل مطابق للواقع إلّا أنّه على خلافه فى الشهر الثّانى، إذ لا وجه للتحيّض فيه زائداً على ثلاثه أيّام إلى السبع. و إمّا أن نأخذ بالمرسله و هى تقتضى التحيّض بسبعه أيّام فى كلّ شهر، و معه الاستصحاب فى الشهر الثّانى موافق للواقع و فى الشهر الأوّل على خلافه، إذ لا موجب للتحيّض زائداً على السبعه إلى عشره أيّام.

فأحد الاستصحابين معلوم الخلاف، فلا يمكن الاعتماد على شى ء من الاستصحابين.

بل الصحيح أن يقال: إنّ مورد التعارض بين الرّوايتين فى الشهر الأوّل إنّما هو فى الزائد على السبع إلى عشره أيّام، و فى الشهر الثّانى فى الزّائد على الثّلاثه إلى السبع و حيث إنهما متعارضتان و المرجّح منحصر بموافقه الكتاب و مخالفه العامّه و شى ء منهما غير متحقّق فى المقام لعدم

ذكر شى ء منهما فى الكتاب و لو على نحو الإطلاق، كما أنّ العامّه غير ملتزمين بذلك أصلًا فتسقطان بالمعارضه.

و مقتضى علم المرأه إجمالًا بأنّها حائض أو مستحاضه فى المقدار الزائد على السبع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۸۷

....

و الثّلاث هو الاحتياط بالجمع بين وظيفتى الحائض و المستحاضه، للقطع حينئذ بالخروج عن عهده التكليف المتوجه إليها واقعاً بمقدار لا يلزمها العسر و الحرج و مع لزومهما فلا. نعم تتحيّض فى الشهر الأوّل إلى السبع و فى الشهر الثّانى إلى الثّلاثه جزماً، و إنّما تحتاط فى الزيادتين و به يقطع بالفراغ.

و أمّا احتمال أن تأخذ بعاده بعض نسائها إذا كان عادتهن مختلفه و تحتاط إلى العشره فى الشهر الأوّل و تتحيّض بثلاثه أيّام فى الشهر الثّانى و تحتاط إلى آخر زمان العاده الّتى أخذتها من نسائها فى الشهر الأوّل فهو مبنى على توهم معارضه اخرى بين الرّوايات غير المعارضه المتقدّمه.

و بيان تلك المعارضه: أنّه ورد فى روايه محمّد بن مسلم و زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها، ثمّ تستظهر على ذلك بيوم» «۱» و مقتضى إطلاقها أنّ المبتدئه إذا تجاوز دمها العشره ترجع إلى بعض نسائها لأنّ المستحاضه تشمل المبتدئه و غيرها، كما أنّ مقتضى المرسله و موثقه ابن بكير «۲» أنّ المبتدئه ترجع إلى العدد عند عدم تمكنها من الرّجوع إلى الصفات.

و النسبه بين الطائفتين عموم من وجه، لأنّ الأُولى مطلقه تشمل المبتدئه و المضطربه و غيرهما فإنّها دلّت على أنّ المستحاضه تقتدى ببعض نسائها مبتدئه كانت أو غيرها. و الطائفه الثّانيه مطلقه من حيث التمكّن من الرّجوع إلى عاده بعض النِّساء و عدمه حيث دلّت

على أنّ المبتدئه ترجع إلى العدد تمكنت من الرّجوع إلى عاده بعض نسائها أم لم تتمكّن.

و أمّا موثقه سماعه «٣» فلا تنافى بينها و بين روايه زراره و محمّد بن مسلم، لأنّ

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨٨/ أبواب الحيض ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٨ و ٢٩١/ أبواب الحيض ب ٨ ح ٣ و ۵ و ۶.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨٨/ أبواب الحيض ب ٨ ح ٢.

....

الموثقه دلّت على أنّه إذا لم تكن للمستحاضه أقارب أو كنّ مختلفات بحسب العاده فتتحيّض بما بين الثّلاثه و العشره فلا دلاله لها على الرّجوع إلى العدد، بل تلائم الرّجوع إلى عاده بعض النِّساء، لأنّها أيضاً ما بين الثّلاثه و العشره فيما إذا كانت أقاربها مختلفه العاده.

فتتعارضان فى المبتدئه الّتى تتمكن من الرّجوع إلى عاده بعض نسائها و تتساقطان، و مقتضى العلم الإجمالى بالحيض أو الاستحاضه فى الزائد على عاده بعض نسائها إلى العشره فى الشهر الأوّل و فى الزائد على الثّلاثه فى الشهر الثّانى إلى عاده بعض نسائها هو الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه إلى العشره فى الشهر الأوّل و إلى عاده بعض نسائها فى الشهر الثّانى.

إلّا أنّ هذا التوهّم ممّا لا أساس له، لأنّ الرّوايه الدالّه على أنّ المستحاضه ترجع إلى عاده بعض نسائها ضعيفه، لما مرّ من أنّ طريق الشيخ إلى ابن فضال ضعيف «١».

فالصحيح الاحتياط على الكيفيّه المتقدّمه، أعنى الاحتياط فى الشهر الأوّل بعد السبع إلى العشره و فى الشهر الثّانى بعد الثّلاثه إلى السبع، هذا كلّه فى المبتدئه.

حكم المضطربه و أمّا المضطربه فهى كالمبتدئه فى رجوعها إلى التمييز بالصفات مع الإمكان، لما دلّ على أنّ دم

الحيض ليس به خفاء حارّ أسود عبيط «۲».

و أمّا إذا لم تتمكّن من التمييز بالصفات لأنّ الدم على لون واحد فهل ترجع إلى عاده نسائها كما فى المبتدئه؟ لم يدلّنا دليل على ذلك، فإنّه لم يرد فى شى ء من الرّوايات غير الرّوايه المتقدّمه الدالّه على أنّ المستحاضه يجب أن تقتدى ببعض نسائها، و لكن

---

(۱) مرّ تصحيح طريق الشيخ إلى ابن فضال و أنّ التضعيف مبنى على ما أفاده أوّلًا و لكنّه رجع عنه أخيراً كما مرّ فى الصفحه ۷۰.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

....

عرفت ضعف سندها «۱».

و هل ترجع إلى العـدد المتقدّم فى المبتدئه أو أنّ لها وظيفه اخرى؟ مقتضـى موثقه سـماعه و ابن بكير و إن كان هو الرّجوع إلى العدد عند عدم التمكن من الرّجوع إلى الأقارب إلّا أنّهما مختصتان بالمبتدئه و لا تشملان المضطربه.

نعم، ورد فى روايه الخزاز (الوشـاء) عن أبى الحسن (عليه السـلام) قـال «سألته عن المسـتحاضه كيف تصـنع إذا رأت الـدم و إذا رأت الصفره و كم تدع الصّلاه؟ فقال: أقلّ الحيض ثلاثه و أكثره عشره، و تجمع بين الصّلاتين» «۲».

إلّا أنّهـا لا تـدل على أنّ للمضـطربه و المسـتحاضه عـدداً معيّناً، و إنّما دلّت على تحديـد الحيض و أنّه لا يقل عن ثلاثه أيّام و لا يزيد على عشره أيّام.

على أنّها ضعيفه السند بعلى بن محمّد بن الزُّبير إذ لم تثبت وثاقته، نعم ذكر النجاشى فى ترجمه ابن عبدون الّذى هو من مشايخه و قـد يعبّر عنه بشـيخ الشـيوخ: أنّه لقى على بن محمّـد بن الزُّبير و كان علواً فى الوقت «۳» و لكن لم يظهر أنّ الضـمير فى «كان» راجع

إلی ابن الزُّبیر لیدلّ علی حسنه أو أنّه راجع إلی ابن عبدون، بل الظاهر رجوعه إلی ابن عبدون، لأنّ النجاشی بصراط ترجمته لا بصدد ترجمه ابن الزُّبیر «۴».

إذن المرسله بلا معارض و قد دلّت بذیلها علی أنّ الاستحاضه فی المرأه إذا کانت داره و کان الدم علی لون واحد فوظیفتها التحیّض إلی الست أو السبع.

---

(۱) بل عرفت صحّه سندها.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحیض ب ۸ ح ۴.

(۳) رجال النجاشی ۱: ۸۷/ الرقم [۲۱۱].

(۴) إن أردت زیاده التوضیح لهذه الجمله فراجع معجم رجال الحدیث ۱۳: ۱۵۰ ترجمه علی بن محمّد بن الزُّبیر القرشی، الرقم [۸۴۳۱].

و أمّا الناسیه فترجع «۱» إلی التمییز (۱)

أحکام الناسیه

(۱) الکلام فی الناسیه تاره یقع فی ناسیه العدد فقط مع حفظ الوقت کما إذا علمت أنّ عادتها فی العشره الاولی من کلّ شهر لکنها نسیت العدد و أنّه خمسه أو ستّه أو سبعه مثلًا. و أُخری یقع الکلام فی ناسیه الوقت دون العدد. و ثالثه یقع الکلام فی ناسیه الوقت و العدد.

أقسام الناسیه ناسیه العدد أمّا ناسیه العدد فحسب فالمعروف بینهم أنّ حکم الناسیه مطلقاً حکم المضطربه و المبتدئه فی أنّها ترجع إلی التمییز بالصفات، و إذا فقدت التمییز فیختلف حکمها عن حکمهما، لأنّها لا ترجع إلی الأقارب بل ترجع إلی العدد، و هما یرجعان إلی الأقارب و مع فقدها فإلی العدد.

و هذا أیضاً ظاهر کلام الماتن (قدس سره) فی المقام لإطلاقه، هذا.

و لکن الصحیح أنّ ناسیه العدد سواء کانت ذات عاده وقتیه أم لم تکن لا ترجع إلی التمییز بالصفات و لا إلی الأقارب و لا إلی العدد.

أمّا عدم رجوعها إلى التميز بالصفات فلأن

ما دلّ على التمييز بها إمّا هو الأخبار المطلقه الّتى دلّت على أنّ دم الحيض أسود حار عبيط و دم الاستحاضه بارد أصفر و غيرها من الأوصاف «۲»، و إمّا مرسله يونس «۳» الدالّه على أنّ الإقبال أماره الحيض

---

(۱) الظاهر أنّ ناسيه العدد تجعل المقدار الّذى تحتمل أن تكون عادتها حيضاً و الباقى استحاضه، و لكن إن احتملت العاده فى أزيد من السبعه وجب عليها الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه فى المقدار الزائد على السبعه إلى تمام العشره.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۹۱

....

و الإدبار أماره الاستحاضه، و لا يشمل شى ء منهما لناسيه العدد:

أمّا الأخبار المطلقه فلاختصاصها بغير ذات العاده، فإنّها لا ۲ تحتاج إلى التمييز و لا تكون الصفره و البروده فيها أماره على الاستحاضه، بل كل ما تراه المرأه فى أيّام عادتها من صفره أو حمره فهو حيض، و حيث إنّ المرأه ذات عاده و هى تعلم بوقتها لكن نسيت عددها فلا تكون مشموله لتلك الأخبار بوجه، على أنّ المرأه قد تعلم بمخالفه الصفات لعادتها، كما إذا كان الدم تسعه أيّام واجداً للصفات و هى تعلم أنّ عددها لا يتجاوز الستّه قطعاً و إن لم تدر أنّه أربعه أو خمسه أو ستّه، أو كان الدم واجداً لها خمسه أيّام و هى تعلم أنّ عددها أكثر من خمسه يقيناً، و مع العلم بمخالفه الأماره و الصفات لعادتها كيف يمكنها الرّجوع إليها.

و أمّا المرسله فلأنها على تقدير شمولها للناسيه كما ادّعاه صاحب الحدائق و بعض من تأخّر عنه و قالوا: إنّ الناسيه هى القدر المتيقن

من المرسله، و يأتى عدم شمولها للناسيه أصلًا «١» فإنّما تختص بالناسيه للوقت و العدد كما صرّحت بذلك فى جملتين منها أو أكثر كما فى قوله «فهذا بيّن أنّ هذه امرأه قد اختلط عليها أيّامها، لم تعرف عددها و لا ـ وقتها» و قوله «فإذا جهلت الأيّام و عددها»، و أمّا ناسيه العدد فقط فهى خارجه عن موردها.

و أمّا عدم رجوعها إلى الأقارب فلأنه إنّما ورد فى موثقه سماعه و روايه محمّد بن مسلم و زراره «٢». أمّا الموثقه فهى مختصّه بالمبتدئه، حيث وردت فى جاريه رأت الدم زائداً على العشره فى أوّل ما حاضت، فلا تشمل الناسيه بوجه، و أمّا الرّوايه ففيها أنّها و إن كانت شامله للناسيه بإطلاقها إلّا أنّ الاستدلال بها غير تام.

أمّا أوّلًا فلأنّها ضعيفه السند، لأنّ طريق الشيخ إلى ابن فضال ضعيف «٣».

و أمّا ثانياً فلأنها وارده فى المستحاضه قبل العاده، حيث قال «المستحاضه تنظر»

---

(١) يأتى فى الصفحه ٢٩٥.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٨/ أبواب الحيض ب ٨ ح ١ و ٢.

(٣) مرّ صحّه طريق الشيخ إلى ابن فضّال، فلاحظ الصفحه ٧٠.

....

ففرض المرأه مستحاضه قبل عادتها و حكم عليها بأنّها فى عادتها الآتيه ترجع إلى بعض نسائها، و أين هذا من الناسيه الّتى ليست بمستحاضه قبل عادتها، و إنّما تصير كذلك بعد عادتها و تريد معرفه حكم ما بعدها من عادتها، و لا دلاله لها على أنّها فيما بعدها من عادتها ترجع إلى نسائها كما هو محل الكلام دون عادتها الآتيه.

و أمّا ثالثاً فلأنها منصرفه عن الناسيه فى نفسها، فإنّ الرّجوع إلى الأقارب إنّما يصح فى غير ذات العاده، إذ لا مانع من إرجاعها إلى عاده

نسائها، و أمّا ذات العاده فى المقام فلا معنى لإرجاعها إلى عاده غيرها مع أنّها ذات عاده على الفرض تذكر وقتها و قد نسيت عددها.

و مع الغض عن جميع ذلك فالروايه مخصّصه بما ورد فى ذات العاده و أنّها ترجع إلى أيّامها، حيث يستفاد منها أنّ وظيفه الناسيه الرجوع إلى أيّامها، و حيث إنّها نسيت فترجع إلى استصحاب بقاء الحيض كما يأتى.

و أمّا عدم رجوعها إلى العدد فلأنّ ما دلّ على ذلك إمّا هو المرسله الآمره بالتحيّض سبعاً أو ستّاً، و إمّا هو موثقه ابن بكير «1» الدالّه على التحيّض فى الشهر الأوّل بعشره أيّام و فى الشهر الثّانى بثلاثه، و لا دلاله فى شى ء منهما على المدّعى، أمّا المرسله فلأنها على تقدير شمولها للناسيه إنّما تشمل ناسيه الوقت و العدد لا ناسيه العدد فقط كما مرّ، و أمّا الموثقه فهى مختصّه بالمبتدئه كما هو واضح.

إذن ما ذهب إليه المشهور المعروف من أنّ الناسيه ترجع إلى التميز بالصفات أو إلى العدد ممّا لم نقف له على دليل. بل المتيقن فى حقّها هو الرّجوع إلى استصحاب الحيض.

و ذلك لأنّها ذات عاده على الفرض و لا بدّ من أن ترجع إلى عادتها، و حيث إنّها لا تتمكّن من ذلك لنسيانها فلا مناص من أن ترجع إلى الاستصحاب، و هو استصحاب جار فى الموضوع و منقّح له، حيث يثبت به أنّ عددها فى عادتها

---

(1) الوسائل 2: 291/ أبواب الحيض ب 8 ح 5 و 6.

....

و الشهرين المتقدّمين أىّ شى ء فتأخذ به فيما بيدها من الشهر.

لأنّ مرجع شكّها فى عددها إلى الأقل و الأكثر و أنّها لا تعلم أنّ عدد حيضها فى

الشـهرين المتقدّمين خمسه مثلًا أو ثمانيه، فهى تعلم باسـتمرار حيضها إلى الخمسه أو الأربعه أو غيرهما من العدد، و لكنّها تشكّ فى كونه مسـتمراً إلى الثمـانيه أو التسـعه و الأصـل بقاؤه و عـدم انقطاعه إلى الثمانيه أو التسـعه أو غيرهما ممّا تقطع بعـدم كونها حائضاً فيه، لأنّه شبهه موضوعيّه.

فـإذا ثبت بالاستصـحاب أنّ عـدد حيضـها فى الشـهرين السـابقين هو الثمانيه أو غيرها، فلا محاله يترتب عليه آثارها الّتى منها أن تتحيّض فيمـا بيـدها من الشـهر بتلـك الأيّـام و ذلـك العـدد و يحكم فى البـاقى بالاسـتحاضه، و العلم الإجمـالى بأنّها حائض أو مسـتحاضه فى غير العـدد المتيقّن فى الحيضـيّه لا يمنع عن الرّجوع إلى الأصل، لانحلاله بالاستصـحاب الجارى فى أحد الطرفين دون الآخر.

نعم، لمّا كان المشـهور هو التحيّض ستّاً أو سبعاً فى حقّ الناسيه أعنى الرّجوع إلى العدد، فالاحتياط فى الزائد على السبع بالجمع بين أحكام الحائض و المسـتحاضه إلى اليوم الّـذى تقطع بعدم كونها حائضاً فى ذلک اليوم ممّا لا مانع عنه خروجاً عن الخلاف، و إن لم يكن متعيّناً لاستصحاب الحيض كما عرفت.

ناسـيه الوقت و أمّا الناسـيه للوقت دون العـدد كما إذا علمت أنّ عـددها خمسه أيّام مثلًا إلّا أنّها لم تدر وقتها و أنّه أوّل الشـهر أو وسـطه أو غيره، فلاـ مناص من أن تحتـاط فى جميع الأيّـام الّتى ترى فيها الـدم كاثنى عشـر يوماً أو أقل أو أكثر، و ذلک لقانون العلم الإجمالى بأنّها فى الأيّام المـذكوره حائض أو مسـتحاضه، فلا مناص من الاحتياط تحصـيلًا للقطع بالامتثال، و هـذا بناءً على أنّ حرمه العبـادات فى حقّ الحـائض تشـريعيّه، فـإنّ المرأه حينئـذ تـأتى بالصـلاه و غيرهـا من عباداتهـا و تترک المحرمـات على الحائض و

تقطع بذلک بالامتثال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۹۴

....

و أمّا بناءً علی أنّ حرمتها ذاتیّه کما ذهب إلیه بعضهم فأمرها یدور بین المحذورین، لأنّها إمّا مکلّفه بالصلاه مثلًا و إمّا إنّها مکلّفه بترکها، فلأجل دوران الأمر فی حقّها بین المحذورین لا بدّ من الحکم بکونها مخیّره.

إلّا أنّ التخییر فی حقّها لیس بمعنی کونها مخیّره بین الإتیان بالعباده و ترکها فی کلّ یوم حتّی یجوز لها أن تأتی بها فی یوم و تترکها فی یوم آخر إلی آخر الأیّام، و ذلک لأنّه یستلزم العلم بالمخالفه القطعیّه، لأنّها فی الیوم الّذی ترکت الصّلاه إن کانت حائضاً واقعاً و إن کانت قد عملت بوظیفتها إلّا أنّها أتت بها فی الیوم الثّانی فقد خالفت وظیفتها، لأنّها حائض و یجب علیها ترک الصّلاه فی أیّام حیضها، و إن کانت مستحاضه فإتیانها بالصلاه فی الیوم الثّانی موافقه للتکلیف إلّا أنّ ترکها فی الیوم الأوّل مخالفه للأمر بالصلاه فی حقّها لأنّها مستحاضه واقعاً، و المخالفه القطعیّه ممّا لا یرضی بها العقل و لا یرخّص فیها و إن کانت مستلزمه للموافقه القطعیّه أیضاً.

و کذا لیس التخییر بمعنی جواز اختیارها الحیض إلی آخر الشهر أو الاستحاضه کذلک، لأنّه أیضاً مستلزم للمخالفه القطعیّه و إن حصل بها العلم بالموافقه القطعیّه أیضاً.

بل التخییر بمعنی أنّها تأخذ خمسه أیّام منها و تجعلها حیضاً مخیّره بین أوّل الأیّام أو وسطها أو آخرها، لأنّه و إن لم یوجب العلم بالموافقه القطعیّه إلّا أنّه موافقه احتمالیّه، و العقل بعد عدم التمکن من الامتثال الجزمی بالاحتیاط یتنزل إلی الامتثال الاحتمالی لا محاله، کما أنّ الأمر إذا دار بین المخالفه القطعیّه المستلزمه للموافقه القطعیّه و بین الامتثال الاحتمالی یتعیّن الامتثال الاحتمالی لدی

العقل، فإذا فرضنا أنّ مظنونها كون وقتها هو أوّل الدم أو وسطه أو أثنائه يتعيّن الأخذ بالتحيّض فى ذلك الوقت الّذى تظنّ أنّه أيّامها و وقتها، و ذلك لأنّ العقل الحاكم فى باب الإطاعه المستقل بقبح المعصيه و لزوم الامتثال هو الّذى يستقل بتقديم الامتثال الظنّى على الامتثال الموهومى عند دوران الأمر بينهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٢٩٥

....

ناسيه الوقت و العدد

و أمّا الناسيه للوقت و العدد كليهما فصريح المحقّق فى الشرائع أنّ حكمها حكم المضطربه «١»، فيجب أن تميّز بالصفات و مع فقدها ترجع إلى العدد.

و ذكر صاحب الحدائق «٢» و غيره «٣» أنّ الناسيه للوقت و العدد هى القدر المتيقّن من المرسله، فيتعيّن فى حقّها التمييز بالصفات و مع عدم التمكّن ترجع إلى العدد و لا ترجع إلى أقاربها.

و لعلّ الوجه فيما ذهبوا إليه من إدراج الناسيه تحت المضطربه و غير مستقرّه العاده توهم أنّ قوله (عليه السلام) فى المرسله «أغفلت عددها» «۴» بمعنى الغفله و النسيان.

و لكن الصحيح أن أغفلت بمعنى تركت، أى المرأه بعد ما تقدّم دمها فى شهر و تأخّر فى آخر و زاد تاره و نقص اخرى تركت عادتها و عددها و لم تستقر لها عاده، و يدلُّ على ذلك قوله (عليه السلام) «زاد أو نقص تأخّر أو تقدم» «۵»، فالمرسله مختصّه بالمضطربه الّتى لم تستقر لها عاده، و لا تشمل الناسيه الّتى لها عاده معيّنه إلّا أنّها نسيتها، لا أنّها تركت عادتها. فإدراج الناسيه فى غير مستقرّه العاده ممّا لا وجه له و المرسله غير شامله للناسيه لوقتها و عددها فضلًا عن ناسيه العدد أو الوقت خاصّه، هذا.

و ذكر المحقّق الهمدانى (قدس سره) أنّ الناسيه و إن كانت

خارجه عن موضوع المضطربه لما عرفت، إلّا أنّ وظيفتها وظيفه المضطربه و من لم تستقر لها عاده، و ذلک لأنّ المرسله حصرت السنن فی ثلاث و صرّحت بأنّها لا رابع لها، فلو حکمنا فی

---

(۱) الشرائع ۱: ۴۰/ فی الاستحاضه.

(۲) الحدائق ۳: ۲۳۸/ فی الحیض.

(۳) الجمل و العقود: ۱۶۴/ فی الحیض.

(۴) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحیض ب ۳ ح ۴.

(۵) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحیض ب ۸ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۲۹۶

....

الناسیه بغیر تلک السنن الثّلاث لزادت السنن واحده و صارت أربعه، و هو خلاف ما تدلّ علیه المرسله، و بما أنّ الناسیه لا یمکن الحکم برجوعها إلی أیّامها کما فی ذات العاده، و هی اولی السنن لعدم تذکرها و نسیانها، فلا مناص من کون الناسیه کغیر ذات العاده ترجع إلی التمییز بالصفات إن تمکّنت، و إلّا فترجع إلی العدد «۱».

و لا یمکن المساعده علی ما أفاده (قدس سره)، و ذلک لأنّ السنن و إن کانت محصوره فی الثّلاث إلّا أنّ المرسله إنّما تدلّ علی أنّ السنن الواقعیّه منحصره فیها و بحسب الواقع لا تجد سنه رابعه، و غیر ناظره إلی الظاهر لتدلّ علی أنّ الوظیفه الظاهریّه لا یمکن أن تکون شیئاً آخر، و الناسیه داخله فی السنّه الأُولی حقیقه، لأنّها ذات عاده فلا بدّ من أن ترجع إلی عادتها، إلّا أنّها لما نسیت عادتها لم تتمکن من الرّجوع إلی أیّامها، و بما أنّها عالمه إجمالًا بأنّها حائض أو مستحاضه فالعلم الإجمالی یقتضی وجوب الاحتیاط. و علی تقدیر عدم التمکن منه فالتخییر علی النحو الّذی تقدّم، و لا دلاله للمرسله بوجه علی أنّها إذا علمت إجمالًا بأنّها حائض أو مستحاضه لیس لها

أن تحتاط.

فالمتحصل: أنّ الناسيه غير داخله فى موضوع غير مستقرّه العاده و لاـ يشملها حكمها، بل لا بدّ أن ترجع إلى استصحاب بقاء حيضها فى الشهرين المتقدّمين فى الأيّام المحتمله للحيضيّه حتّى يثبت به أنّ عدد أيّامها فى الشهرين المتقدّمين ما هو كستّه أيّام مثلًا، للقطع بعدم كونها أقلّ من أربعه و لا أزيد من ستّه، و هى محتمله فى اليوم الخامس و السّادس فتستصحبها، فإذا تحقّقت عادتها فى الشهرين فى الستّه فتأخذ بها فى الشهر الثّالث كما ذكرناه فى ناسيه العدد خاصّه.

كما أنّها مخيّره فى تطبيق هذه الأيّام على أوّل الدم أو وسطه أو آخره كما ذكرناه فى ناسيه الوقت خاصّه بناءً على أنّ العباده محرمه على الحائض ذاتاً، و ذلك للتنزّل عن الموافقه القطعيّه إلى الموافقه الاحتماليّه بحكم العقل، و إذا ظنّت بكون وقتها أوّل الأيّام الّتى ترى فيها الدم أو آخرها أو وسطها فتعمل على طبق ظنّها لتقدّم الامتثال الظنّى

---

(١) مصباح الفقيه (الطّهاره): ٣١٢ السطر ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٢٩٧

و مع عدمه إلى الرّوايات (١)، و لا ترجع إلى أقاربها، و الأحوط أن تختار السبع.

على الامتثال الوهمى كما قدّمناه.

نعم بناءً على أنّها محرمه عليها تشريعاً يجب أن تحتاط فى مجموع الأيّام الّتى ترى فيها الدم بمقتضى علمها الإجمالى، فناسيه الوقت و العدد تجمع بين وظيفتى ناسيه الوقت خاصّه و ناسيه العدد خاصّه.

(١) فتتخير بين الثّلاثه و الستّه و السبعه كما صرّح بذلك سابقاً، و أنّ المبتدئه و المضطربه عند عدم التمكّن من التمييز بالصفات و عدم الأقارب ترجعان إلى العدد مخيّره بين اختيار الثّلاثه فى كلّ شهر أو الستّه أو السبعه.

و التخيير بين الستّه و السبعه يستفاد من المرسله

كما تقدّم، فبناءً على أنّ حكم الناسيه حكم المضطربه و المبتدئه فلا محاله يثبت التخيير بين الست و السبع فى حقّها أيضاً. و أمّا الثّلاثه فهى غير وارده فى شى ء من الرّوايات غير موثقتى ابن بكير «۱» الدالّتين على أنّ المستحاضه تجعل عشره أيّام حيضاً فى الشهر الأوّل و ثلاثه فى الشهر الثّانى و لم ترد فى غيرهما من الأخبار.

و أمّا موثقه سماعه «۲» الدالّه على أنّ أكثر حيضها عشره و أقلّه ثلاثه فقد تقدّم أنّها لا دلاله لها على التحديد، و إنّما هى لبيان أقلّ الحيض و أكثره، و أمّا أنّ المرأه تجعل الحيض بينهما أىّ مقدار فهو لا يستفاد من الموثقه، فالموثقتان شارحتان لهذه الموثقه.

و لكن عرفت أنّ الرّوايات متعارضه، فلا يمكن الجمع بينهما بالتخيير حتّى يحكم بكون المرأه مخيّره بين الثّلاث و الست و السبع و لو فى غير الشهر الأوّل. ثمّ على تقدير التنزل و البناء على عدم تعارضها فأقصى ما يمكن استفادته من الموثقتين أنّ المبتدئه مخيّره بين الثّلاث و الست و السبع لأنّها موردهما، فكيف يمكن التعدِّى عن موردهما إلى المضطربه أو الناسيه، فالثلاثه ممّا لا دليل عليها أصلًا.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۵ و ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۲.

[مسأله ۲: المراد من الشهر ابتداء رؤيه الدم إلى ثلاثين يوماً]

[۷۲۹] مسأله ۲: المراد من الشهر ابتداء رؤيه الدم إلى ثلاثين يوماً و إن كان فى أواسط الشهر الهلالى أو أواخره (۱).

ما هو المراد بالشهر

(۱) هناك أمران اختلط أحدهما بالآخر:

أحدهما: أنّ المراد بالشهر الّذى تجعل المستحاضه ثلاثه أو سبعه منه حيضاً و الباقى استحاضه ما هو؟

و ثانيهما: أنّ المستحاضه مخيّره فى جعل العدد و

وضعه أينما شاءت فى أوّل رؤيتها الدم و وسطه و آخره، أو أنّه لا بدّ من أن تجعل العدد حيضاً من أوّل رؤيتها الدم و تجعل الاستحاضه بعد ذلك.

أمّا الأمر الأوّل فالمراد بالشهر ليس هو الشهر الهلالى، بل المراد مقداره و هو ثلاثون يوماً، و أوّل الثّلاثين و مبدؤها هو أوّل رؤيتها الدم كان فى أوّل الشهر أو وسطه أو آخره.

و تدل على ذلك المرسله و الموثقه، و ذلك لقوله (عليه السلام) فى المرسله «تلجّمى و تحيّضى فى كلّ شهر فى علم اللّه ستّه أيّام أو سبعه أيّام، ثمّ اغتسلى غسلًا و صومى ثلاثه و عشرين يوماً أو أربعه و عشرين» «۱» و قد دلّت على أنّ المراد بالشهر ثلاثون يوماً فى كلّ شهر و إن كان من وسطه أو آخره.

و فى مرسلته الأُخرى «و انتظرت من يوم رأت الدم إلى عشره أيّام» «۲» و فى الموثقه: «إذا رأت الدم فى أوّل حيضها فاستمرّ بها الدم تركت الصّلاه عشره أيّام ثمّ تصلِّى عشرين يوماً» «۳» الحديث، فيستفاد منها أنّ المراد بالشهر ثلاثون يوماً، و أوّله أوّل رؤيتها الدم.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۹/ أبواب الحيض ب ۱۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۲۹۹

[مسأله ۳: الأحوط أن تختار العدد]

[۷۳۰] مسأله ۳: الأحوط أن تختار العدد «۱» فى أوّل رؤيه الدم (۱) إلّا إذا كان مرجح لغير الأوّل «۲» (۲).

[مسأله ۴: يجب الموافقه بين الشهور]

[۷۳۱] مسأله ۴: يجب الموافقه بين الشهور، فلو اختارت فى الشهر الأوّل أوّله ففى الشهر الثّانى أيضاً كذلك، و هكذا (۳).

و أمّا الأمر الثّانى فالصحيح أنّها ليست مخيّره فى وضع العدد أينما شاءت، بل المتعيّن فى حقّها جعل العدد من أوّل رؤيتها الدم و الاستحاضه بعد ذلك، لأنّه عبّر فى الرّوايات ب «ثمّ» كقوله «ثمّ تصلِّى عشرين يوماً» و قوله «ثمّ اغتسلى غسلًا و صومى» و معه لا وجه لتخييرها فى جعل العدد أينما أرادت و لو بعد الاستحاضه كما هو صريح الماتن فى المسأله السابعه الآتيه حيث قال: و إن كان الأقوى التخيير.

(١) قد عرفت أنّه المتعيّن لا أنّه أحوط.

(٢) لم يظهر لنا المراد بالمرجح لغير الأوّل، لأنّ مفروض الكلام تساوى الدم من حيث الصفات و عدم التمكّن من الرّجوع إلى الأقارب، و معه ما معنى المرجّح للحيضيّه فى الأوّل أو غيره، بل الصحيح و المتعيّن أنّ العدد تجعله فى الأوّل لدلاله المرسله و الموثقه كما تقدّم.

وجوب الموافقه بين الشهور

(٣) هذا متفرّع على تخيير المرأه فى جعل العدد أينما شاءت و أنّها إذا وضعته فى الشهر الأوّل فى أوّله أو وسطه أو موضع آخر لا بدّ أن تجعله فى الشهر الثّانى فى ذلك الوقت بعينه، و بعباره اخرى التخيير ابتدائى و ليس استمراريّاً، و ذلك لأنّ المرسله و الموثقه حدّدتا أيّام الحيض و الاستحاضه بثلاثين يوماً، فلا يكونان أزيد من ذلك

---

(١) بل الأظهر ذلك.

(٢) لا نعرف ما يكون مرجّحاً و المفروض عدم التمييز.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٣٠٠

[مسأله ۵: إذا تبيّن بعد ذلك أنّ زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصّلوات]

[٧٣٢] مسأله ۵: إذا تبيّن بعد ذلك أنّ زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصّلوات، و كذا إذا

تبيّنت الزّياده و النقيصه (١).

و لا أقل، و هذا إنّما يكون فيما إذا كانت الشهور متوافقه من حيث وضع العدد، فلو وضعته فى الشهر الأوّل من اليوم الخامس عشر يجب أن تضعه فى الشهر الثّانى أيضاً كذلك، إذ لو وضعته قبله بخمسه أيّام كان الحيض و الاستحاضه فى الشهر المتقدّم عليه خمسه و عشرين يوماً، و هو على خلاف الرّوايتين، كما أنّها لو وضعته فى الشهر الثّانى متأخّراً عن النّصف بخمسه أيّام كان حيضها و استحاضتها فى الشهر السابق خمسه و ثلاثين يوماً، و قد دلّت الرّوايتان على أن مجموعهما ثلاثون يوماً لا يزيد عليه و لا ينقص.

و أمّا بناءً على ما ذكرناه من عدم ثبوت التخيير حتّى فى الشهر الأوّل فالأمر أوضح، إذ يتعيّن عليها من أوّل رؤيتها الدم أن تجعل العدد حيضاً و تصلّى سبعه و عشرين يوماً أو ثلاثه و عشرين يوماً، و هكذا فى كلّ شهر.

تبيّن الخلاف فى المختار

(١) لأنّ التحيّض بالعدد حكم ظاهرى و لا اعتبار به بعد العلم بالمخالفه، فلو تركت الصّلاه سبعه أيّام ثمّ علمت أنّ حيضها خمسه أيّام فلا بدّ من قضاء الصلوات فى اليومين الزائدين لعدم كونها حائضاً فيها، أو إذا تركت عبادتها سبعه أيّام و صامت بعدها ثمّ ظهرت أنّ عادتها أو حيضها تسعه أيّام فلا بدّ من أن تقضى صومها يومين لوقوعه فى أيّام الحيض فهو باطل، أو علمت أنّ حيضها فى غير تلك الأيّام بأجمعه.

و ما أفاده (قدس سره) بحسب الكبرى متين لا غبار عليه، إلّا أنّها ممّا لا تنطبق على المقام، إذ لا يتحقّق لها الصغرى بوجه، لأنّ المرأه بعد عدم كونها ذات عاده و عدم كون الدم مختلف الصفات كيف يمكنها

أن تعلم أنّ حيضها أقل أو أكثر، لأنّه يحتاج إلى الغيب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۰۱

[مسأله ۶: صاحبه العاده الوقتيّه]

[۷۳۳] مسأله ۶: صاحبه العاده الوقتيّه (۱)

نعم، إذا بنينا على ما بنى عليه الماتن (قدس سره) من إلحاق الناسيه بالمضطربه و المبتدئه فى الرّجوع إلى العدد تتحقّق الصغرى لذلك لا محاله، لأنّ الناسيه قد تعلم بعد ذلك أنّ عادتها كانت أقل أو أكثر من سبعه أيّام مثلًا، إلّا أنّها غير داخله فى حكمها كما مرّ.

إذن لا صغرى لتلك الكبرى إلّا فى فرض نادر جدّاً، و هو ما إذا لم تتمكن المبتدئه من التمييز بالصفات و رجعت إلى نسائها و اعتقدت أنّ حيضهن خمسه أيّام مثلًا ثمّ انكشف أنّ حيضهنّ أربعه أيّام أو ستّه مثلًا.

بعض أقسام ذات العاده

(۱) هذه هى القسم الثّانى من أقسام ذات العاده، لأنّا ذكرنا أنّ الكلام فى صوره زياده الدم عن العشره و رجوع المرأه إلى عادتها إنّما هو فى ذات العاده الوقتيه و العدديّه معاً «۱».

و أمّا ذات العاده الوقتيه فقط المضطربه من حيث العدد، أو ذات العاده العدديّه فقط المضطربه من حيث الوقت فلم يتعرّض لهما الماتن (قدس سره)، و قد تعرّض لهما فى المقام.

و ذكر أنّ ذات العاده الوقتيه فقط كما إذا علمت أنّها تتحيّض فى أوّل كلّ شهر و لكن العدد مختلف فقد يكون خمسه و قد يكون أربعه و هكذا إذا زاد دمها عن العشره فحالها حال المبتدئه فى الرّجوع إلى الأقارب و الرّجوع إلى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم.

و الكلام فى ذلك يقع فى جهات:

الاولى: فيما إذا لم يزد دمها عن العشره، فإنّها تجعل جميعه حيضاً لأنّ الدم المرئى

---

(۱) ذكره فى الصفحه ۲۶۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص:

....

قبل العشره من الحيضه الأُولى إذا كان بصفات الحيض.

الثانيه: فيما إذا زاد الدم على العشره و لم يمكن جعل المجموع حيضاً لأنّه أكثر من العشره فلا مناص من الرّجوع إلى التمييز بالصفات فتجعل ما هو بصفه الحيض حيضاً و ما ليس بصفه الحيض تجعله استحاضه، و ذلك لما دلّ على أنّ دم الحيض ممّا ليس به خفاء أحمر حارّ عبيط، و إنّما خرجنا عن ذلك فى خصوص ذات العاده، فإن ما تراه فى أيّامها حيض و إن لم يكن واجداً للصفات. و إنّما لم يتعرّض الماتن لذلك لوضوحه قطعاً لأنّه أوّل المرجحات فى المستحاضه.

الثالثه: فيما إذا لم يكن لها تمييز، فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّها ترجع إلى الأقارب.

و مراده (قدس سره) من صاحبه العاده الوقتيّه المضطربه من حيث العدد خصوص المضطربه بالمعنى الأخص و لم يرد بها الأعم من ناسيه العدد، و إلّا فقد تقدّم أنّها لا ترجع إلى الأقارب، فلا يجتمع مع إرجاعها إلى الأقارب فى المقام، و أمّا قوله (قدس سره): و إذا علمت كونه أزيد من الثّلاثه ليس لها أن تختار الثّلاثه فيما إذا لم يكن لها أقارب، كما أنّها إذا علمت أنّه أقلّ من السبعه ليس لها اختيار السبعه، فلا شهاده فيه على إراده الأعم من الناسيه فى المقام.

و ذلك لأنّ المضطربه فى قبال الناسيه أيضاً قد تعلم أنّ عدد حيضها زائد على الثّلاثه قطعاً و لكنّها لا تدرى أنّه أربعه أو خمسه أو ستّه، أو تعلم أنّه أقلّ من السبعه قطعاً و لا تدرى أنّه ستّه أو خمسه أو أربعه.

و على الجمله: المراد من صاحبه العاده الوقتيّه هو المضطربه من حيث العدد إمّا لعدم استقرار عادتها على عدد

معيّن أو كانت عادتها مستقرّه لكن العدد زاد مرّه و نقص اخرى حتّى زالت عادتها، فهى المضطربه بالمعنى الأخص، و لم يرد بها الأعم منها و من ناسيه العدد، لقرينه ما تقدّم منه (قدس سره) من أنّ الناسيه و لو عدداً لا ترجع إلى أقاربها، و فى المقام حكم برجوع صاحبه العاده الوقتيه إلى الأقارب و هذه قرينه قطعيّه على أنّ المراد بها غير الناسيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٣٠٣

إذا تجاوز دمها العشره فى العدد حالها حال المبتدئه «١» فى الرّجوع إلى الأقارب (١) و الرّجوع إلى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم (٢)،

بل الأمر كذلك مع قطع النّظر عن هذه القرينه أيضاً، لأنّه (قدس سره) تعرّض لحكم أقسام المرأه بأجمعها من ذات العاده العدديّه و الوقتيه و المبتدئه و المضطربه و الناسيه و لم يبق سوى ذات العاده الوقتيه دون العدد أو العكس، فمع تقدّم الناسيه لا يحتمل إرادتها من ذات العاده الوقتيه دون العدد.

و قد تقدّم أنّه لا شهاده لقوله «و إذا علمت كونه أزيد من الثّلاثه ...» على إراده الأعم من الناسيه فى المقام، و ذلك لأنّ المضطربه أيضاً يتصوّر فيها ذلك كما مرّ و يأتى.

(١) أمّا إذا لم تزد عليها و كان بصفات الحيض فهو بأجمعه حيض، لأنّ الدم المرئى قبل العشره من الحيضه الأُولى.

و أمّا إذا تجاوز عن العشره فقد ذكر الماتن أنّ حكمها حكم المبتدئه فى الرّجوع إلى الأقارب، و المفروض أنّ الرّجوع إلى الأقارب إنّما هو بعد عدم التمكّن من التمييز بالصفات، و إلّا فمع التمكّن منه فالصفات هى المرجحه الأُولى كما مرّ.

و أمّا إذا لم تتمكّن من التمييز بالصفات فهل ترجع إلى الأقارب كما فى المتن؟

الصحيح لا، لأنّ الرّجوع إلى الأقارب فى غير المبتدئه إنّما ورد فى روايه واحده و قد عرفت ضعفها «٢».

(٢) مرّ و عرفت أنّ الثّلاثه إنّما وردت فى موثقه ابن بكير، و هى مختصّه بالمبتدئه مع الغض عن كونها معارضه مع المرسله، فلا يمكن التعدى عنها إلى المضطربه كما تقدّم، بل إنّما تتخيّر بين الستّه و السبعه فحسب.

---

(١) بل ترجع إلى الستّه أو السبعه مع عدم التمييز.

(٢) هى روايه محمّد بن مسلم و زراره المتقدّمه فى الصفحه ٢٨٧ و ٢٩١. و ضعفها من جهه ضعف طريق الشيخ إلى ابن فضال الّذى تقدّم عدوله عنه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٣٠۴

و إذا علمت كونه أزيد من الثّلاثه (١) ليس لها أن تختارها، كما أنّها لو علمت أنّه أقلّ من السبعه ليس لها اختيارها (٢).

---

(١) قدّمنا تصوير ذلك فى المضطربه و قلنا إنّها أيضاً قد تعلم أنّ عدد حيضها أكثر من الثّلاثه، لأنّها كانت ترى الدم خمسه أيّام تاره و ستّه اخرى و أربعه ثالثه، و مع العلم بزياده حيضها عن الثّلاثه لا معنى للأخذ بالثلاثه، فإنّ الرّجوع إلى العدد وظيفه المتحيّره الّتى لا تعلم حيضها، و مع العلم بكونه أكثر لا تردّد و لا تحيّر لها لتأخذ بالثلاثه.

(٢) لا إشكال فى أنّها لو علمت بكون حيضها أكثر من السبعه لا يمكنها الرجوع إلى السبعه، كما إذا كانت ترى الدم مدّه مديده بين الثمانيه و التسعه و العشره و تقطع بعدم كون حيضها سبعه أيّام، فإنّ العدد إنّما ترجع إليه المتحيّره و الّتى لا تدرى تحيّضها، و مع العلم بزياده الحيض عن العدد لا معنى للرجوع إليه.

و إنّما الكلام فيما أفاده الماتن (قدس سره) من أنّها لو علمت

أنّ حيضها أقلّ من السبعه ليس لها اختيار السبعه، فإن ما أفاده بحسب الكبرى و إن كان صحيحاً إذ مع العلم لا تردّد لترجع إلى العدد و الأماره، إلّا أنّ الكلام فى صغرى ذلك و أنّها من أين يحصل لها القطع بعدم كون حيضها ستّه أو سبعه أيّام، و لا سبيل إليه إلّا بالاستكشاف من جرى العاده على أمر جامع و لوازمه، و ذلك كما إذا كانت ترى الدم تاره ثلاثه أيّام و أُخرى أربعه و ثالثه ترى خمسه أيّام على نحو الاختلاف مدّه مديده كعشر سنوات مثلًا، فمن رؤيتها الدم فى تلك الأيّام حصل لها العلم بأنّها لا تحيض إلّا بأحد هذه الأيّام، فعددها هو الجامع بين الثّلاثه و الأربعه و الخمسه نظير العاده المركّبه المتقدّمه فبذلك تعلم بعدم الحيض زائداً على الأعداد، إلّا أنّ ذلك ممّا لا يمكن تتميمه بدليل لأنّ الأخبار الوارده فى أنّ ذات العاده ترجع إلى عادتها «١» إنّما تختص بالعاده الوجوديّه الخارجيّه، و أمّا العاده العدميه و أنّ عادتها عدم الحيض زائداً على تلك

---

(١) الوسائل ٢: ٢٨١/ أبواب الحيض ب ۵.

[مسأله ٧: صاحبه العاده العدديّه ترجع فى العدد إلى عادتها]

[٧٣۴] مسأله ٧: صاحبه العاده العدديّه ترجع فى العدد إلى عادتها، و أمّا فى الزّمان فتأخذ بما فيه الصفه، و مع فقد التمييز تجعل العدد فى الأوّل على الأحوط «١» (١)

الأعداد لأنّ عادتها هو الجامع بينها، فمما لا تشملها الأدلّه بوجه.

إذن لا يمكن أن يحصل لها العلم بعدم زياده حيضها على الخمسه مثلًا بل تحتمل زياده حيضها عنها و نقصانها عنها، و معه تشملها المرسله «٢» الدالّه على أنّ المضطربه و الّتى لم تستقر لها عاده لزياده دمها تاره و نقصانه

اخرى تتخيّر بين الستّه و السبعه فلا مانع من الأخذ بأحدهما و إن لم تر الدم زائداً على خمسه أيّام كما مرّ.

و هـذا بخلاف العلم بزياده الحيض على السبعه، لأنّها من العاده الوجوديّه، و لا مانع من أن يحصل لها العلم بأنّ عادتها العـدديّه أكثر من السبع، و معه لا يمكنها الرّجوع إلى العدد بل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض و أعمال المستحاضه، للعلم الإجمالى بأنّها حائض أو مستحاضه إذا أمكنها الاحتياط، و أمّا إذا قلنا بحرمه العباده عليها ذاتاً فتتخيّر كما مرّ.

وظيفه صاحبه العاده العدديّه

(١) إذا رأت الدم و لم يزد على عشره أيّام و هو واجد للصفات فيحكم على الجميع بالحيضيّه، لأنّ الدم قبل العشره من الحيضه الأُولى، و أمّا إذا زاد عليها فمن جهه العدد ترجع إلى عادتها فتأخذ بها كخمسه أيّام مثلًا و الباقى استحاضه، و أمّا من حيث الوقت و الزّمان فترجع فيه إلى الصفات فتجعل خمسه أيّام من الدم الواجد للصفات حيضاً.

---

(١) بل على الأظهر.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٨/ أبواب الحيض ب ٨ ح ٣.

و إن كان الأقوى التخيير (١) و إن كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقاً للعدد فتأخذه و تزيد «١» مع النقصان و تنقص مع الزّياده (٢).

---

(١) و إذا فرضنا أنّ الدم كلّه بلون واحد فذكر الماتن (قدس سره) أنّها تجعل العدد فى الأوّل على الأحوط و إن كان الأقوى التخيير، و الظاهر أنّه استند فى الحكم بالتخيير فى المقام إلى الأخبار الوارده فى أنّ ذات العاده ترجع إلى عددها «٢»، حيث إنّها مطلقه و غير مقيّده بالعدد من الأوّل أو الأخير أو الوسط.

إلّا أنّ الصحيح كما ذكرناه فى المبتدئه

و المضطربه جعل العدد من الابتداء و الاستحاضه بعد ذلك، و ذلك للأخبار الدالّه على أنّ ذات العاده ترجع إلى عادتها و تستظهر بيوم أو يومين أو أكثر ثمّ هى مستحاضه «۳»، حيث جعلت الاستحاضه بعد التحيّض، و هى صريحه فى المدعى. نعم هى وارده فى ذات العاده الوقتيّه و العدديّه أو فى الوقتيّه فقط، إلّا أنّ منها ما يشمل ذات العاده العدديّه أيضاً كصحيحه ابن نُعيم الصحّاف عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث حيض الحامل قال: «فلتمسك عن الصّلاه عدد أيّامها الّتى كانت تقعد فى حيضها» «۴»، لأنّ الحامل لا يلزم أن تكون ذات عاده وقتيّه و ترى الدم فى وقت معيّن، هذا كلّه ظاهر لا خفاء فيه.

و إنّما المهم فيما إذا اختلفت الصفات مع العدد فكانت عادتها سبعه أيّام و الدم الواجد للصفات أربعه أيّام أو ثمانيه فهل يجب تكميل الناقص و تنقيص الزائد ليتحد مع العاده أو لا؟ يأتى عليه الكلام فى التعليقه الآتيه فلاحظ.

إذا لم يكن التمييز موافقاً للعدد

(۲) كما إذا تجاوز دمها العشره و كان الواجد للصفات منه أقلّ من عشره أيّام حتّى

---

(۱) فيه و فيما بعده إشكال، بل الظاهر عدمه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۱ إلى ۲۸۷/ أبواب الحيض ب ۵ و ۶.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۱/ أبواب الحيض ب ۵.

(۴) الوسائل ۲: ۲۸۴/ أبواب الحيض ب ۵ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۰۷

....

يمكن التمييز إلّا أنّه لم يكن موافقاً للعاده العدديّه، كما إذا كان الدم واجداً للصفات ثمانيه أيّام و عادتها ستّه أو كان الدم الواجد للصفات ستّه أيّام و عادتها ثمانيه.

ذكر (قدس سره) أنّ مقتضى ما دلّ على أنّ ذات العاده ترجع إلى عددها تنقيص

الزائد على الستّه و تكميل الناقص، لأنّ المدار إنّما هو عددها، فالزائد ليس بحيض و إن كان واجداً للصفات، كما أنّ الفاقد حيض إلى أن يكمل العدد لأنّها تتحيّض بعددها.

و لا يمكن المساعده على شى ء ممّا ذكره فى التكميل و التنقيص.

أمّا بالإضافه إلى تكميل الناقص فلأن ما دلّ على أنّ ذات العاده ترجع إلى عددها فإنّما هو يختص بالمستحاضه الّتى تجاوز دمها العشره و كان بلون واحد بحيث لم يمكن التمييز بالصفات، و أمّا إذا كان الدم الواجد للصفات أقل من عشره كما فى المقام فهو ليس من موارد الرّجوع إلى العدد، و إنّما هو من موارد التمييز بالصفات، و قد دلّت صحيحه ابن البَختَرى و غيرها من أخبار الصفات «١» على أنّ دم الحيض أسود حارّ عَبيط و دم الاستحاضه بارد أصفر، و مقتضاها الحكم بحيض المرأه فيما نحن فيه ستّه أيّام و إن كانت عادتها العدديّه ثمانيه، و ذلك لصفره الدم فى اليومين الزائدين على السّته، و الصفره ليست بحيض.

و قد خرجنا عن عمومه فى أيّام العاده فقط، و لكن الصفره فى المقام ليست من الصفره فى أيّام العاده، لأنّها ليست بذات عاده وقتيه لتكون لها أيّاماً و يحكم فيها على الصفره بكونها حيضاً، و عليه فلا وجه لضمّ الصفره إلى السّته و تكميلها إلى ثمانيه أيّام.

نعم يمكن التكميل فى بعض الفروض، و هو ما إذا كان الدم الواجد للصفات أقلّ من ثلاثه أيّام، فإنّ مقتضى أخبار الصفات أنّ اليومين مثلًا حيض، و يستفاد منها بالدلاله الالتزاميّه أنّ الصفره بمقدار يكمل بها ثلاثه أيّام أيضاً حيض، لأنّ الحيض لا يقل عن ثلاثه أيّام.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٧٥/ أبواب الحيض ب ٣ ح ٢ و

غيرها من روايات الباب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۰۸

....

و لكن هذا أيضاً مشكل، لأنّ جعل اليومين حيضاً و تكميلها بيوم واحد من الدم الأصفر معارض بما دلّ على أنّ الصفره ليست بحيض «۱»، فإنّه يدل بالالتزام على عدم كون اليومين حيضاً، لأنّه لا يقل عن ثلاثه أيّام، فتحصل أن التكميل ممّا لا يمكن تتميمه بدليل.

و أمّا بالإضافه إلى التنقيص و الحكم بعدم حيضيّه الدم فى اليومين الزائدين على العاده و هى ستّه أيّام فلأن الدم الواجد للصفات إذا لم يتجاوز عن العشره فهو أيضاً حيض، لما دلّ على أنّ كلّ دم تراه المرأه قبل العشره فهو من الحيضه الأُولى «۲» و المفروض فى المقام أنّ الدم الّذى رأته المرأه فى المقام أقلّ من عشره، لأنّ الصفره وجودها كعدمها على ما قدّمناه من أنّ الصفره جعلت فى مقابل الدم فى بعض الرّوايات «۳»، فيصح أن يقال إنّها ليست بدم، فالمرأه لم تر الدم زائداً على العشره و عليه فالمرأه عالمه بأن ما رأته من الدم الواجد للصفات حيض و لا تردد لها فى الحيضيّه لترجع إلى العدد، إذ الرّجوع إليه إنّما هو فى صوره التحير و التردّد كما إذا تجاوز الدم العشره و كان جميعه بلون واحد أى متّصفاً بصفات الحيض، و أمّا فى المقام فلا تحيّر للمرأه كما ذكرناه.

و على الجمله: إنّ الدم إذا كان واجداً للصفات ثمانيه أيّام مثلًا و كانت عاده المستحاضه بحسب العدد هو الست لا وجه للاكتفاء بالست و جعل اليومين الزائدين استحاضه مع أنّ الدم فيهما واجد للصفات، بدعوى أنّها و إن كانت مستحاضه و قد رأت الدم أكثر من عشره أيّام إلّا أنّ الصفره لمّا كانت مقابله للدم

فى بعض الرّوايات فهى كالعدم، فيصح أن يقال إنّ المرأه لم تر الدم زائداً على ثمانيه أيّام، و تشملها الأخبار الدالّه على أنّ كلّ دم تراه المرأه قبل العشره فهو من الحيضه السابقه من دون أن يعارضها ما دلّ على أنّ المستحاضه ترجع إلى عددها، لأنّا فرضنا أنّها كمن لم تر

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۱ و ۳۳۴/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۶ و ۱۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۹۶/ أبواب الحيض ب ۱۰ ح ۱۱، ۲۹۸/ ب ۱۱ ح ۳، ۲۹۹/ ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۰/ أبواب الحيض ب ۴ ح ۸، ۲۸۵/ ب ۶ ح ۱، ۲۹۱/ ب ۸ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۰۹

[مسأله ۸: لا فرق فى الوصف بين الأسود و الأحمر]

[۷۳۵] مسأله ۸: لا فرق فى الوصف بين الأسود و الأحمر، فلو رأت ثلاثه أيّام أسود و ثلاثه أحمر ثمّ بصفه الاستحاضه تتحيّض بستّه (۱).

الدم زائداً على العشره و كأنها ليست مستحاضه لأنّ الصفره فى مقابل الدم، هذا.

و لكن تتميم ذلک مشكل جدّاً، إذ الحكم بأنّ الدم متى ما أُطلق يراد منه الدم الواجد للصفات يحتاج إلى الدليل، و لا دليل عليه.

فالصحيح فى وجه الحكم بحيضيّه الثمان أن يقال: إنّ مقتضى الأخبار الدالّه على أنّ ما تراه المرأه قبل العشره فهو من الحيضه الاولى هو الحكم بحيضيّه الثمان، لأنّها فرضت فى الحكم بحيضيّه الدم المرئى قبل العشره وجود حيضه قبل ذلک، و الأمر فى المقام كذلک لأنّا سواء قلنا بالرجوع إلى عادتها العدديّه أم بالرجوع إلى الصفات فإلى اليوم السّادس يحكم بحيضيّه الدم لا محاله، إذن لا بدّ من الحكم بحيضيّه الزائد على الست أيضاً، لأنّه دم رأته المرأه قبل العشره، فالأخبار غير قاصره الشمول للمقام.

نعم،

إطلاق تلك الرّوايات فی المقام معارض بما دلّ علی أنّ المستحاضه ترجع إلی عددها «۱»، فإنّها تقتضی الحکم بحیضیّه الست دون الزائد علیها، و یتساقطان بالمعارضه فترجع إلی أخبار الصفات «۲» الدالّه علی أنّ دم الحیض لیس به خفاء لأنّه حار أسود عبیط، و مقتضاها الحکم بحیضیّه الثمانیه کما ذکرناه.

التسویه بین أوصاف الدم

(۱) یأتی التعرّض لذلک فی المسائل الآتیه إن شاء اللّه تعالی «۳»، و سیظهر أنّ ما أفاده الماتن (قدس سره) هو الصحیح، و لا یمکن الاعتماد علی ما نسب إلی جماعه من أنّ الأسود مقدّم علی الأحمر، و هو مقدم علی الأصفر، و هو متقدّم علی الأکدر، لأنّها

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحیض ب ۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحیض ب ۳.

(۳) یأتی فی الصفحه ۳۱۷.

....

استنباطات لا یساعدها الدلیل.

و ذلک لأنّ الأخبار الوارده فی صفات الحیض من صحیحه حفص بن البَختَری و المرسله و غیرهما «۱» إنّما دلّتا علی أنّ دم الحیض أسود و دم الاستحاضه بارد أصفر و لا تعرّض فی شی ء من تلک الرّوایات للأحمر «۲»، فیدور الأمر بین إدراج الأحمر تحت الأسود و الحکم بأنّه أعم من الحمره، و بین إدراجه تحت الأصفر و الحکم بأنّه أعم من الأحمر، إذ لا واسطه بین الحیض و الاستحاضه و لا مجال لتثلیث الأقسام و القول بأنّ الدم الأحمر لیس بحیض و لا باستحاضه.

فإذا راجعنا الرّوایات رأینا أنّ الأسود یراد به الأعم من الأسود و الأحمر. و ذلک لأنّ السواد بمفهومه المتعارف کما فی سواد الفحم ممّا لا یوجد فی الدم بوجه، و لو وجد فهو أقلّ قلیل و لا یمکن حمل الأخبار الوارده

فی أنّ دم الحیض أسود علی المعدوم أو النادر مع کثره النِّساء و کثره حیضهن، فمنه یعرف أنّ المراد بالأسود هو اللون المناسب للون الـدم، حیث یعبّر عن الـدم شدیـد الحمره بالأسـود حتّی فی زماننا، و علیه فالمراد بالأسود هو الأحمر و إنّما عبّر عنه بـذلک لشدّه حمرته.

و یکشف عن ذلک ما ورد فی بعض الأخبار من جعل المقابله بین الدم و الصفره حیث ورد أنّها «تری البیاض لا صفره و لا دماً» «۳»، أو أنّها «إذا رأت الدم و إذا رأت الصـفره» «۴»، حیث یدلّنا علی أنّ المراد بالأسود هو ما یقابل الأصـفر أحمر کان أم أسود، فإنّ الصـفره لیست بـدم، و مـا ورد فی المرسـله من قوله «لأنّ السـنّه فی الحیض أن تکون الصـفره و الکُـدره فمـا فوقها فی أیّام الحیض إذا عرفت حیضـاً کلّه إن کان الـدم أسود أو غیر ذلک» «۵» حیث جعلت السواد و غیره حیضاً فی قبال الصـفره و الکدره فما

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحیض ب ۳.

(۲) نعم ورد فی روایه محمّد بن مسلم: الوسائل ۲: ۳۳۴/ أبواب الحیض ب ۳۰ ح ۱۶، إلّا أنّها مرسله.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۵/ أبواب الحیض ب ۶ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۲۹۱/ أبواب الحیض ب ۸ ح ۴.

(۵) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحیض ب ۳ ح ۴.

[مسأله ۹: لو رأت بصفه الحیض ثلاثه أیّام ثمّ ثلاثه أیّام بصفه الاستحاضه ثمّ بصفه الحیض خمسه أیّام]

[۷۳۶] مسأله ۹: لو رأت بصـفه الحیض ثلاـثه أیّام ثمّ ثلاثه أیّام بصـفه الاسـتحاضه ثمّ بصـفه الحیض خمسه أیّام أو أزیـد تجعل الحیض الثلاثه الاولی «۱» (۱)

فوقها، فلا ترجیح للسواد علی الحمره و لا للصفره علی الکدره، فیدلّ ذلک علی أنّ المراد بالأسود هو اللون المناسب للون الدم

كما بيّناه.

مورد التمييز بالصفات

(١) ذكر (قدس سره) سابقاً أنّ التمييز بالصفات إنّما هو فيما إذا لم يعارضه دم آخر واجد للصفات «٢»، و إلّا فهى فاقده للتمييز و لا- بدّ من أن ترجع إلى العدد أو الأقارب كما مرّ، و مقامنا هذا من هذا القبيل، لأنّ الحكم بحيضيّه الثّلاثه معارض بالحكم بحيضيّه الخمسه، إذ الحكم بحيضيّتهما معاً يستلزم كون الحيض أحد عشر يوماً، و معه لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بالصفات، و عليه يكون ما أفاده (قدس سره) فى هذه المسأله منافياً لما تقدّم منه فى اشتراط الرّجوع إلى التمييز بعدم كونه معارضاً بدم آخر مثله، إلّا أنّ الظاهر و لا أقل من احتمال أنّ حكمه بجعل الثّلاثه حيضاً ليس من جهه التمييز بالصفات ليرد عليه أنّه مناف لما ذكره قبل ذلك، بل التمييز بالصفات غير ممكن للمعارضه، و معه لا بدّ أن ترجع المرأه إلى العدد مخيّره بين الثّلاثه و السّته و السبعه عنده (قدس سره).

و من الظّاهر أنّ الأخذ بالثلاثه حينئذ هو المتعيّن، لأنّ أخذ الست أو السبع مستلزم للمكمل من أيّام الاستحاضه، و لا مقتضى لجعل الاستحاضه حيضاً فيتعيّن الأخذ بالثلاثه، و عليه فلا يكون ما ذكره فى هذه المسأله منافياً لمّا تقدّم منه سابقاً.

نعم، ظاهر كلامه فى المقام أنّ الحكم بجعل العدد فى الأوّل حيث جعل الثّلاثه

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ ه‍ ق

---

(١) بل تحتاط فيها و فى الخمسه الأخيره.

(٢) ذكره فى الصفحه ٢٧۶.

....

حيضاً مع إمكان جعل الثّلاثه من الخمسه الأخيره حيضاً

إنّما هو من باب الحكم و الفتوى، مع أنّه إنّما حكم بجعل العدد فى أوّل رؤيه الدم من باب الاحتياط «١»، إلّا أنّه سهل لأنّ الاحتياط لزومى، و الاحتياط اللازم بمنزله الفتوى و هو ظاهر.

و توضيح الكلام فى المقام أنّ الماتن (قدس سره) قد ذكر فى المقام أنّ المرأه إذا رأت الدم ثلاثه أيّام واجداً للصفات و ثلاثه أيّام فاقداً لها و خمسه أيّام واجداً للصفات تجعل الحيض الثلاثه الأُولى، و تعرّض لعين هذه المسأله سابقاً عند تعرّضه لأحكام المضطربه و المبتدئه و أنّهما ترجعان إلى التمييز بالصفات و ذكر أنّ الرّجوع إلى الصفات مشروط بأمرين:

أحدهما: أن لا يقلّ الدم عن ثلاثه أيّام و لا يزيد على العشره.

و ثانيهما: أن لا يعارضه دم آخر واجد للصفات، و مثّل له بما إذا رأت الدم خمسه أيّام أسود و خمسه أيّام أصفر و خمسه أيّام أسود، فإنّ الرّجوع إلى الصفات فى إحدى الخمستين معارض بالأُخرى و لا يمكن جعلهما معاً حيضاً، و معه تكون المرأه فاقده للصفات، و لم يحكم بجعل الخمسه الأُولى حيضاً، لعدم كون الأسبقيّه فى الوجود مرجحه.

و أمّا فى المقام فقد ذكر أنّها تجعل الثّلاثه الأُولى حيضاً، و ذكرنا أنّ هذا بظاهره ينافى ما تقدّم منه (قدس سره) كما نقلناه.

و لكن الصحيح عدم التنافى بينهما، و ذلك لأنّ المرأه فى كلتا المسألتين لا تتمكّن من الرّجوع إلى الصفات للمعارضه، فلا بدّ من أن ترجع إلى أقاربها أو إلى العدد مخيّره عنده بين الثّلاث و الست و السبع، و على كلا التقديرين لا بدّ من جعل العدد فى أوّل ما تراه من الدم احتياطاً لزوميّا عنده، بلا فرق فى ذلك بين العدد المتخذ من الأقارب

و العـدد المتّخـذ من الرّوايـات، و معه لاـ بـدّ للمرأه من جعـل ثلاـثه أيّام من أوّل رؤيتها الـدم حيضاً فى كلتا المسألتين، لأنّها إن رجعت إلى أقاربها فلا يحتمل أن تكون

---

(۱) حكم به فى المسأله [۷۳۰].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۱۳

....

عادتهنّ أقلّ من ثلاثه، كما أنّها إذا رجعت إلى العدد أيضاً لا يقلّ حيضها عن الثّلاثه.

نعم، بعـد ذلک لا بـدّ من تتميم الثّلاثه بمقـدار عاده النِّساء أو العدد الّذى اختارته غير الثّلاثه، لأنّ فى اختيار الثّلاثه لا حاجه إلى التكميل، فتأخذ من الخمسه الأخيره فى كلتا المسألتين ما به تكمل عاده نسائها أو العدد الّذى اختارته.

لكنّه لم يتعرّض للمكمّل فى شى ء من المسألتين:

أمّـا الوجه فى عـدم تعرّضه فى المسـأله الأُولى لجعل الـدم الأوّل حيضاً مع تعرّضه له فى المقام فهو أنّ فى تلک المسأله لم يكن يتوهّم إلحـاق الـدم الأـخير بتمـامه أو ببعضه إلى الأـوّل بوجه، و لو بـدعوى أن كـلّ دم تراه المرأه قبـل العشـره فهو من الحيضـه السابقه أو من جهه الأخذ بأخبار الصـفات بالمقدار الممكن و هو ما به يتمّ عشره أيّام، بل الدم الأخير فيها محكوم بعدم الحيضيّه لا محاله، و إلّا لو الحق الدم الأخير بالأوّل زاد الدم عن عشـره، لأنّ الخمسه الاولى مع الخمسه الوسـطانيّه عشـره أيّام و مع إلحاق الخمسه الأخيره إليهما يزيد الحيض عن العشره.

و أمّـا فى المقـام فللتوهم المـذكور مجال، إذ لا يزيـد الأوّل مع ما يلحق به من الـدم الأخير على عشـره أيّام كما توهّم أيضاً، بأن يحكم بالتحاق الدم من الخمسه الأخيره إلى الدم الأوّل بمقدار يكمل به عشـره أيّام، أى تنضمّ أربعه أيّام من الخمسه إلى الثّلاثه حتّى تكمل العشره مع

الـدم المتخلّل بينهما و هو ثلاثه أيّام، و يحـذف اليوم الخامس لأنّه زائـد على العشـره، بدعوى أنّ كلّ دم تراه المرأه قبل العشـره فهو من الحيضه الأُولى أو بالأخذ بروايات الصفات بالمقدار الممكن.

و لأجل دفع هـذا التوهّم ذكر أنّ الـدم الأوّل لا بدّ من جعله حيضاً، لا أنّ الحيض يجعل عشـره أيّام بضم ما يكمل به العشـره من الدم الأخير إلى الدم الأوّل، و لم يتعرّض لدفعه فى المسأله الأُولى إذ لم يكن لهذا التوهّم فيها مجال كما عرفت فالمسألتان ليستا متنافيتين.

و أمّا فساد هذا التوهّم فهو أنّ أخبار الصفات قد سقطت بالمعارضه على الفرض،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۱۴

....

فلاـ مجـال للرجوع إلى التمييز بالصـفات و الحكم بجعـل الـدم الأـوّل حيضـاً، و تتميمه عشـره أيّـام بالـدم الأخير ليس بأولى من العكس و هو بجعـل الخمسه الأـخيره حيضـاً و تتميمها عشـره مع الـدم المتوسط من الـدم الأوّل بأن ينضم إليها يومان من الثّلاثه الأُولى، و يكون الدم فى اليوم الأوّل منها استحاضه، مضافاً إلى أنّه لا وجه للتبعيض فى الدم المتساوى من حيث الصـفات بجعل بعضه حيضاً دون بعض.

هذا كلّه فى شرح كلام الماتن (قدس سره).

تحقيق الكلام فى المسـألتين و أمّـا تحقيق الكلاـم فى هـاتين المسـألتين حيث لم نتعرّض نحن لحكمهما هنا و لا هناك، فهو أنّ المرأه فى مفروض المسألتين لا بدّ من أن ترجع إلى التمييز بالصـفات، و ذلك لأنّ أخبار الصفات و إن كانت متعارضه بالإضافه إلى الـدمين الواجـدين للصـفات، إلّا أنّها بالإضافه إلى الـدم المتوسّط الفاقد لصـفات الحيض ممّا لا معارض لها، و قد عرفت أنّ المرسله كما تدلّ على أنّ الإقبال و السواد أماره الحيض، كذلك تدلّ على أنّ الإدبار

و الصفره أماره الاستحاضه، فإذن ترجع المرأه إلى تلك الأماره و تحكم بعدم الحيضيّه فى الدم المتوسط و كونه استحاضه، و ليس لها أن ترجع إلى أقاربها أو العدد، لأنّهما مترتبان على فقد التمييز بالصفات، و هذه المرأه ليست بفاقده له.

على أنّ أدلّه الرّجوع إلى العدد «۱» غير شامله للمورد فى نفسها، و ذلك لأنّ مورده كما فى المرسله «۲» ما إذا كانت الاستحاضه دارّه و كان الدم بلون واحد فى الجميع و ليس الدم فى المسألتين على لون واحد فى الجميع كما عرفت، كما أنّ ما دلّ على الرّجوع إلى الأقارب لا تشمله، لأنّ العمده فيه هى الموثقه «۳» و هى مقيّده بالمبتدئه

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۲.

و أمّا لو رأت بعد الستّه الأُولى ثلاثه أيّام أو أربعه بصفه الحيض تجعل الحيض الدمين الأوّل و الأخير (۱)، و تحتاط فى البين «۱» ممّا هو بصفه الاستحاضه (۲)، لأنّه كالنّقاء المتخلّل بين الدمين.

الّتى لا- تعرف أيّامها، و قد مرّ أنّ معرفتها لأيّامها لا يحتمل أن تكون بالعاده، و إنّما المراد بها معرفتها بالتمييز، و المرأه متمكّنه من التمييز فى المقام، فلا مناص من أن تجعل الدم الأصفر استحاضه من جهه الرّجوع إلى التمييز.

و الّذى يوضّح ما ذكرناه أنّ المرأه إذا استحيضت مدّه شهر واحد إلّا أنّها رأت الدم فى العشره الثّانيه و الثّالثه بلون الحيض، و فى العشره الأُولى بلون الاستحاضه فإنّه لا يمكن فى حقّها الحكم بأنّها فاقده للتمييز فترجع إلى العدد أو عاده نسائها فتجعل الدم

الأوّل الفاقد للصفات حيضاً، و الدمين الواجدين للأوصاف استحاضه. بل يقال إنّها متمكّنه من التميیز فی الدم الفاقد فيحكم بكونه استحاضه و إن كانت الأدلّه بالإضافه إلى أماريّه السواد مثلًا متعارضه فی الدمين الواجدين للصفات.

فإذا حكمنا بالاستحاضه فی الوسط فتبقى المرأه و علمها الإجمالی بالإضافه إلى الدمين الواجدين للصفات، لأنّها إمّا حائض فی الأوّل و مستحاضه فی الثّانی أو العكس أو لعلمها بكونها حائضاً فی مجموع تلك الأيّام لا محاله، و معه لا بدّ من الاحتياط فی الدمين بالجمع بين أفعال المستحاضه و تروك الحائض.

بعض فروع التمييز

(١) لأنّهما واجدان للأوصاف و قد رأتهما قبل العشره.

(٢) لأنّه فی حكم النّقاء المتخلّل بين الدمين، و قد تقدّم منه (قدس سره)

---

(١) مرّ أنّه بحكم الحيض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٧، ص: ٣١٦

[مسأله ١٠: إذا تخلّل بين المتصفين بصفه الحيض عشره أيّام بصفه الاستحاضه]

[٧٣٧] مسأله ١٠: إذا تخلّل بين المتصفين بصفه الحيض عشره أيّام بصفه الاستحاضه جعلتهما حيضين (١) إذا لم يكن كلّ واحد منهما أقلّ من ثلاثه.

[مسأله ١١: إذا كان ما بصفه الحيض ثلاثه متفرّقه فی ضمن عشره تحتاط فی جميع العشره]

[٧٣٨] مسأله ١١: إذا كان ما بصفه الحيض ثلاثه متفرّقه فی ضمن عشره تحتاط فی جميع العشره «١» (٢).

الاحتياط فيه، و ذكرنا نحن أنّ حكمه حكم الحيض، و لا يعارض الحكم بالحيضيّه حينئذ بما دلّ على أنّ الصفره أماره الاستحاضه، لما تقدّم من أنّ التردّد فی الحيضيّه حينئذ لم ينشأ عن وجود الدم لتكون صفرته أماره على الاستحاضه و الحمره أماره على الحيض، و إنّما الحكم بالحيضيّه من جهه أنّ أقلّ الطّهر عشره أيّام و ما كان دون ذلك فهو ليس بطهر، و من ثمه حكمنا بالحيضيّه حينئذ حتّى مع النّقاء، و الصفره فی مثله ليست أماره على الاستحاضه كما قدّمناه و قدّمنا له وجهاً آخر أيضاً فليلاحظ «٢».

(١) لأنّهما دمان واجدان للصفات مع الفصل بينهما بعشره أيّام.

(۲) أمّا فی الثّلاثه المتفرّقه فلاحتمال عدم اشتراط التوالی فی ثلاثه الحیض، و من هنا احتاط الماتن (قدس سره) فی غیر المتوالی سابقاً.

و أمّا فی المتخلّلات فلأنها کالنقاء المتخلّل بین حیضه واحده، و قد عرفت أنّه مورد الاحتیاط عنده، و نحن لمّا ذکرنا فی محله أنّ التوالی معتبر فی الثلاثه فلا یلزمنا الاحتیاط لا فی الثّلاثه لعدم کونها متوالیه، و لا فی غیرها لعدم کونها متخلّله بین الحیضه الواحده.

---

(۱) تقدّم أنّ الحکم بعدم الحیضیّه هو الأظهر.

(۲) تقدّما فی الصفحه ۲۷۸.

[مسأله ۱۲: لا بدّ فی التمییز أن یکون بعضها بصفه الاستحاضه و بعضها بصفه الحیض]

[۷۳۹] مسأله ۱۲: لا بدّ فی التمییز أن یکون بعضها بصفه الاستحاضه و بعضها بصفه الحیض، فإذا کانت مختلفه فی صفات الحیض فلا تمییز بالشدّه و الضعف أو غیرهما کما إذا کان فی أحدهما وصفان و فی الآخر وصف واحد، بل مثل هذا فاقد التمییز. و لا یعتبر اجتماع صفات الحیض بل

تكفى واحده منها (١).

ما يعتبر فى التميز:

(١) هذه المسأله متضمّنه لعدّه فروع و كان من حقّها أن تجعل مسائل مستقلّه.

منها: أنّ الصفات غير المنصوصه كالشدّه و الثخانه و غيرهما كالصفات المنصوصه مرجّحه أو لا يمكن الترجيح بها؟

لا وجه للتعدِّى عن الأوصاف المنصوصه إلى غيرها سوى الظنّ و الاستحسان و هما ممّا لا يمكن الاعتماد عليهما و إن ذكر جمله من الأكابر كالمحقّق الهمدانى «١» (قدس سره) أنّ المرسله تدلّ على أنّ المرأه تعيّن الحيض بظنّها.

إلّا أنّه ممّا لا يمكن المساعده عليه، و لا دلاله للمرسله على ذلك، بل مقتضى قوله إذا كان الدم بلون واحد تتحيّض بست أو بسبع «٢» أنّ غير اللون لا يمكن الترجيح به.

إذن لا مسوغ للتعدِّى إلى غير المنصوص من الصفات إلّا مجرّد الظنّ و الاستحسان و لا يمكن أن يعتمد عليهما فى مقابل إطلاق الأخبار، لأنّه يقتضى عدم الاعتبار بالصفات غير المنصوصه.

و منها: أنّ أحد الدمين إذا كان واجداً لوصفين و الآخر واجداً لوصف واحد، أو كان أحدهما مشتملًا على وصف واحد و لم يكن الآخر مشتملًا على شى ء من الأوصاف

---

(١) لاحظ مصباح الفقيه (الطّهاره): ٣٠٥ تنبيه.

(٢) الوسائل ٢: ٢٨٨/ أبواب الحيض ب ٨ ح ٣.

....

فهل يتقدّم الواجد للوصفين على واجد الوصف الواحد، أو الواجد لوصف واحد على ما لا وصف له أو لا؟

تبتنى هذه المسأله على ملاحظه أنّ الأماره على الحيض هل هى مجموع الأوصاف الوارده فى الأخبار، أو أنّ الأماره كلّ واحد واحد من الأوصاف بمعنى أنّ المعرّف هو طبيعى الأوصاف؟

فعلى الأوّل لا ترجيح لشى ء من الدمين على الآخر، لعدم اشتمالهما على مجموع الصفات و إن اشتمل كلّ منهما على بعضها.

و

على الثانى فيتقدّم الواجد للوصف الواحد على فاقده لاشتماله على أماره الحيض و تقع المعارضه بين الواجد للوصفين و الواجد لوصف واحد، لأنّ الأماره الواحده تعارض الأمارتين و الأكثر، و الكثره و القلّه ليستا مرجحتين فى الأمارتين، و من ثمه لو قامت بيّنه مركّبه من عدلين على شى ء و قامت بيّنه أُخرى مركّبه من أربعه عدول على خلافها وقعت المعارضه بينهما كما قدّمناه فى بحث المياه. و كذا إذا كان أحدهما مشتملًا على صفه و الآخر على صفه أُخرى، و تكون المرأه حينئذ فاقده التمييز لا محاله.

فنقول: إنّ الأوصاف الوارده فى الأخبار ستّه، و هى السواد و الحراره و الكثره و الطراوه و هى المراد من العبيط و الحرقه و الدفع، و يقابلها الصفره و البروده و القلّه و الفساد و عدم الحرقه و الفتور. حيث جعلت الأُولى معرّفه إلى الحيض و الثّانيه أماره على الاستحاضه.

ففى صحيحه معاويه بن عمار «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): إنّ دم الاستحاضه و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضه بارد و إنّ دم الحيض حارّ» «۱».

و فى صحيحه حفص بن البَختَرى «قال: دخلت على أبى عبد اللّه (عليه السلام)

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۱.

....

امرأه فسألته عن المرأه يستمرّ بها الدم فلا تدرى أ حيض هو أو غيره؟ قال فقال لها: إنّ دم الحيض حارّ عبيط أسود له دفع و حراره، و دم الاستحاضه أصفر بارد، فإذا كان للدم حراره و دفع و سواد فلتدع الصّلاه ...» «۱».

و فى صحيحه إسحاق بن جَرير: «أنّ دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقه، و

دم الاستحاضه دم فاسد بارد ...» «۲».

و فى صحيحه أبى المَغراء «قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم، قال: تلك الهراقه، إن كان دماً كثيراً فلا تصلِّين و إن كان قليلًا فلتغتسل عند كلّ صلاتين» «۳».

و فى مرسله يونس الطويله «و قال هاهنا إذا رأت الدم البَحرانى فلتدع الصّلاه إلى أن قال و إنّما سمّاه أبى بَحرانياً لكثرته و لونه» «۴»، و ورد فيها أيضاً «إذا أقبلت الحيضه فدعى الصّلاه، و إذا أدبرت فاغتسلى و صلِّى»، لأنّ الظاهر من الإقبال و الإدبار هو كثره الدم و قلّته و إن كان محتملًا للإقبال و الإدبار من جهه أُخرى.

هذه هى الأوصاف الوارده فى الأخبار، و هى كما عرفتها ستّه، و يمكن إرجاعها إلى أربعه نظراً إلى أنّ الدفع لازم الكثره كما أنّ الحرقه لازم الحراره.

و كيف كان الظاهر من الأخبار أنّ المعرف إلى الحيض طبيعى الصفات، حيث اقتصر فى بعضها بذكر وصف واحد و فى بعضها وصفان و هكذا، و هذا ظاهر فى أنّ المعرف هو الطبيعى على نحو صرف الوجود لا أنّ المعرف هو المجموع.

و دعوى: أنّه لا بدّ من تقييد الأخبار بعضها ببعض.

مندفعه: بأنّ الدم الواجد لتلك الأوصاف بأجمعها من الندره بمكان، و قلّما يتحقّق له مصداق فى الخارج، فكيف يمكن حمل تلك الرّوايات على مثله.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۷۵/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۳۳۱/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۵.

(۴) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴.

[مسأله ۱۳: ذكر بعض العلماء الرّجوع إلى الأقران مع فقد الأقارب]

[۷۴۰] مسأله ۱۳: ذكر بعض

العلماء الرّجوع إلى الأقران مع فقد الأقارب ثمّ الرّجوع إلى التخيير بين الأعداد، و لا دليل عليه، فترجع إلى التخيير «۱» بعد فقد الأقارب (۱).

على أنّ ذيل المرسله أصرح شاهد على ما ادّعيناه، حيث إنّها بعد ما قسمت السنن إلى ثلاث إلى آخر الرّوايه قال «فإن لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضه دارّه، و كان الدم على لون واحد و حاله واحده فسنّتها السبع» «۲» الحديث، فإنّ مقتضى ذلك أنّ كلّ واحد من الدمين إذا كان مساوياً مع الآخر فی وصف أو وصفين و لكن كان فی أحدهما صفه زائده لم تكن تلك الصفه فی الآخر ليس لها أن ترجع إلى العدد، لعدم كون الدم على حاله واحده أو لون واحد.

إذن فالمعرف هو الطبيعی على نحو صرف الوجود لا مجموع الأوصاف المتقدّمه.

و عليه فالدم الواجد لوصف واحد متقدّم على الدم العاری عن كلّ وصف لاشتماله على معرف الحيض كما مرّ، كما أنّ الدم الواجد لوصفين منها مع الدم الواجد لوصف واحد متعارضان، لاشتمال كلّ منهما على معرف الحيض و هو طبيعی الصفات المتحقّق فی كليهما، و قد عرفت أنّ الأماره الواحده تعارض الأمارتين.

و كذلك الحال فيما إذا كان فی أحدهما وصف و فی الآخر وصف آخر، فلا يمكن أن يقال إنّ المرأه حينئذ متمكّنه من التمييز، و حيث إنّ السّنن منحصره فی ثلاث فلا مناص من أن يحكم على المرأه حينئذ بالرجوع إلى العدد، لعدم تمكّنها من التمييز بالصفات.

الرجوع إلى الأقران

(۱) قدّمنا أنّ الرّجوع إلى الأقارب ورد فی روايتين:

---

(۱) مرّ حكم ذلك [فی المسأله ۷۲۸].

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۳.

....

إحداهما: روايه زراره و محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «يجب للمستحاضه أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها، ثمّ تستظهر على ذلك بيوم» «۱» و قد ادّعى أنّ الرّوايه هكذا «فتقتدى بأقرانها» بدلًا عن «أقرائها»، و بها استدلّ على أنّ المستحاضه إذا لم تتمكّن من الرّجوع إلى أقاربها ترجع إلى أقرانها.

و يرد عليه أوّلًا: أنّها ضعيفه السند، لعدم وثاقه طريق الشيخ إلى ابن فضال كما تقدّم «۲».

و ثانياً: أنّ نسخه «أقرانها» لم تثبت صحّتها، بل الصحيح هو «أقرائها» كما فى الوسائل.

و ثالثاً: أنّ النسخه لو كانت هى أقرانها فهى إنّما تدلّ على الرّجوع إلى أقران نسائها لا إلى مطلق الأقران كما ادّعى.

و رابعاً: مع الغض عن جميع ذلك أنّها لو دلّت فإنّما تدلّ على الرّجوع إلى الأقران فى عرض الأقارب، فمن أين يستفاد منها الترتيب و أنّ الرّجوع إلى الأقران إنّما هو بعد عدم التمكّن من الرّجوع إلى الأقارب، فلا دلاله للروايه على المدعى.

و ثانيتهما: موثقه سماعه قال «سألته عن جاريه حاضت أوّل حيضها، فدام دمها ثلاثه أشهر و هى لا تعرف أيّام أقرائها، فقال: أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن كانت نساؤها مختلفات فأكثر جلوسها عشره أيّام و أقلّه ثلاثه أيّام» «۳» و ادّعى أنّ قوله «أقراء نسائها» عام يشمل الأقران كما يشمل الأقارب.

و يرد عليه: أنّ هذه الدعوى لو تمّت فإنّما تثبت دلاله الموثقه على الرجوع إلى الأقران فى عرض الأقارب، و أمّا أنّ الرّجوع إلى الأقارب متقدّم على الأقران كما هو المدعى فلا يستفاد منها بوجه.

على أنّ الموثقه مشتمله على قرينه ظاهره فى أنّ المراد من نسائها هى الأقارب

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۸۸/ أبواب الحيض ب ۸ ح ۱.

(۲) تقدّم

صحّه طريق الشيخ إلى ابن فضال فى الصفحه ٧٠.

(٣) الوسائل ٢: ٢٨٨/ أبواب الحيض ب ٨ ح ٢.

[مسأله ١۴: المراد من الأقارب أعم من الأبوينى و الأبى و الأُمِّى فقط]

[٧۴١] مسأله ١۴: المراد من الأقارب أعم من الأبوينى و الأبى و الأُمِّى فقط (١)، و لا يلزم فى الرّجوع إليهم حياتهم.

[مسأله ١۵: فى الموارد الّتى تتخيّر]

[٧۴٢] مسأله ١۵: فى الموارد الّتى تتخيّر «١» بين جعل الحيض أوّل الشهر أو غيره (٢) إذا عارضها زوجها و كان مختارها منافياً لحقّه وجب عليها مراعاه حقّه (٣)

دون الأقران، و هى قوله «فإن كانت نساؤها مختلفات»، لأنّ النساء القابله للانقسام إلى مختلفات بحسب العاده و متّفقات هى الأقارب فحسب لقلّتهنّ فإنّهنّ قد يتّفقن فى أيّامهنّ و قد يختلفن، و أمّا النِّساء الأقران فهنّ لكثرتهنّ مختلفه فى العاده دائماً، و لا توجد نساء بلده واحده أو أكثر مثلًا متّفقات فى عادتهنّ، فالرّجوع إلى الأقران لا دليل عليه.

(١) لإطلاق الموثقه.

(٢) كما فى ذات العاده العدديّه حيث بنى الماتن (قدس سره) فيها على أنّها ترجع إلى عددها، و من حيث الزّمان تأخذ بما فيه الصفه، و مع عدم التمكّن من التمييز تجعل العدد فى الأوّل على الأحوط و إن كان الأقوى التخيير «٢»، و كذا فى الناسيه و المبتدئه و المضطربه فيما إذا قلنا برجوعهنّ إلى العدد من الثّلاثه و الستّه و السبعه مخيّره بين جعل العدد فى أوّل رؤيه الدم أو غيره «٣» و إن احتاط فيها الماتن (قدس سره) بجعل العدد فى أوّل رؤيه الدم، و ذكرنا نحن أنّه الأظهر «۴».

تنافى مختار المرأه و حق زوجها

(٣) لعدم تعيّن جعل العدد فى زمان ينافى حقّ زوجها و وجوب إطاعه الزّوج و تمكينه، و من الواضح أنّ غير الواجب لا يعارض الواجب، و من ذلك يظهر الحال فى

---

(١) تقدّم أنّه لا موضوع للتخيير.

(٢) بنى عليه فى المسأله [٧٣۴].

(۳) راجع الصفحه ۲۸۳ و ما بعدها.

(۴)

راجع المسأله [٧٣٠] و تعليقتها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٣٢٣

و كذا فى الأمه مع السيِّد، و إذا أرادت الاحتياط الاستحبابى فمنعها زوجها أو سيِّدها يجب تقديم حقّهما. نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبى (١).

الاحتياط الاستحبابى، كما إذا قلنا باستحباب الاستظهار مثلًا، لأنّ تمكين الزّوج واجب، و هو مقدّم على غير الواجب و لو كان مستحبّاً.

(١) قد يكون الاحتياط مشتركاً فيه بين الزّوج و الزّوجه، كما إذا قلّدا من يرى وجوب الاستظهار بيوم أو يومين أو أكثر، فإنّ المرأه كما يجب عليها الاحتياط فيها فلا تتمكّن من مطاوعه زوجها كذلك الزّوج يجب عليه فيها الاحتياط، فلا يتمكّن من وطء زوجته، فلا يسوغ له مطالبه الزّوجه بالجماع، كما لا يجب عليها قبوله لحرمه تمكين الزّوج من نفسها.

و كذا الحال فيما إذا علم كلّ منهما إجمالًا بأنّ عاده المرأه إمّا فى آخر الشهر أو أوّله إذ يجب على كلّ منهما الاحتياط، و فى هذه الموارد لا إشكال فى عدم وجوب الطاعه من الزّوجه و الأمه للزوج و السيِّد.

و قد يجب الاحتياط على المرأه و لا يجب على الزوج، و هذا يتحقّق فى كلّ من الشبهات الحكميه و الموضوعيّه، كما إذا قلّدت الزّوجه من يرى وجوب الاستظهار بيوم أو بيومين أو أكثر و اعتقد الزّوج عدم وجوبه اجتهاداً أو تقليداً، و نظيره من حيث اختلاف الزّوج و الزّوجه ما إذا قلّدت المرأه من يرى حرمه وطء الزّوجه بعد نقائها و قبل الاغتسال و الزّوج رأى جوازه، أو قلّدت هى من يرى حرمه وطء الزّوجه فى دبرها أيّام حيضها أو مطلقاً و الزّوج رأى جواز ذلك إمّا مطلقاً أو فى أيّام حيضها.

و كذلك الحال فى الشبهات الموضوعيّه، كما

إذا علمت المرأه إجمالًا بأنّ وقتها إمّا هو آخر الشهر و إمّا أوّله، و لكن الزّوج علم بأنّ وقتها أوّل الشهر معيّناً.

و فى هذه الموارد إذا كان الاحتياط متعلّقاً للأمر المولوى، كما فى أيّام الاستظهار بناءً على وجوبه و الأوامر الوارده فى التوقف و الاحتياط إذا قلنا أنّها مولويّه شرعيّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۲۴

....

أيضاً لا كلام فى أنّ السيِّد و الزّوج ليس لهما منع الأمه أو الزّوجه عن الاحتياط، لأنّ المرأه مأموره بذلك و يحرم عليها المطاوعه و التمكين من نفسها، و معه لا يمكن الحكم بجواز المطالبه لهما، إذ لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق، و لأنه يستلزم الأمر أو الترخيص فى المعصيه، إذ لو كانت المرأه مأموره بالمطاوعه مع فرض حرمتها فى حقّها كان ذلك من الأمر بالمعصيه.

و أمّا إذا لم يكن الاحتياط متعلّقاً للأمر المولوى و إنّما وجب عقلًا، كما فى موارد العلم الإجمالى أو الشبهات قبل الفحص و قلنا بأنّ أوامر التوقّف و الاحتياط أوامر إرشاديّه و ليست بمنجزه للواقع لأنّ الحكم الواقعى يتنجز قبلها فهى إرشاد إلى ما استقلّ به العقل، فقد يقال: إنّ أمر المرأه يدور بين الحرمه و الوجوب، لأنّها إن كانت حائضاً فقد حرمت عليها المطاوعه من زوجها، و إن كانت مستحاضه وجب عليها التمكين و القبول، و الزّوج غير مكلّف بالاحتياط و ترك المطالبه، فله أن يطالب بحقّه كما أنّ لها القبول، لأنّها مخيّره لا محاله، لدوران أمرها بين المحذورين.

و يدفعه: أنّ المرأه و إن لم تكن مأموره بالاحتياط حينئذ شرعاً إلّا أن تمكينها معصيه لا محاله، و ذلك لأنّ المعصيه لغه و شرعاً غير متوقّفه على العلم بالحكم الواقعى أو بما قامت

عليه الحجّه شرعاً، بل المعصيه هی كلّ عمل لم يرد فيه ترخيص من قبل المولی، لأنّه تصرّف فی سلطانه و خروج عن زیّ العبوديّه و وظيفه الرقيّه و إن لم يكن هناك حكم واقعی و لا ظاهری، و من ثمه قلنا إنّ المتجری يستحق العقاب مع عدم ارتكابه المحرّم الواقعی، فإنّ إقدامه علی ما لا مسوّغ للإقدام عليه هتك و تمرّد علی المولی.

و من جمله الموارد الّتی استعملت فيها المعصيه فی غير موارد الحكم الواقعی أو الظاهری قوله تعالی ... وَ عَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَویٰ «۱»، و ذلك لمّا بيّناه فی التفسير من أنّ نهيه تعالی عن أكل الشجره كان نهياً إرشاديّاً إلی ما يترتب عليه من المفاسد

---

(۱) طه ۲۰: ۱۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۲۵

[مسأله ۱۶: فی كلّ مورد تحيّضت من أخذ عاده أو تمييز أو رجوع إلی الأقارب]

[۷۴۳] مسأله ۱۶: فی كلّ مورد تحيّضت من أخذ عاده أو تمييز أو رجوع إلی الأقارب أو إلی التخيير بين الأعداد المذكوره فتبيّن بعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء أو الإعاده (۱).

و المشقات، أعنی الخروج عن الجنه و الاحتياج إلی تهيئه المأكل و المشرب و غيرهما ممّا يحتاج إليه البشر فی حياته، كما أُشير إليه فی الآيات المباركات إِنَّ لَكَ أَلّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْریٰ «۱»، و لم يكن نهياً مولويّاً لينافی نبوّه آدم (عليه السلام)، و مع عدم حرمه العمل ظاهراً و لا واقعاً أُطلق علی ارتكابه عنوان المعصيه لأنّه لم يكن مرخّص مولوی.

و من ذلك أيضاً ما ورد فی بعض الرّوايات من قوله (عليه السلام): لأنّه إنّما عصی سيّده و لم يعص اللّه «۲»، فإذا كان تمكين المرأه حينئذ عصياناً و معصيه فيشمله ما قدّمناه من أنّه لا طاعه لمخلوق فی

معصیه الخالق، و لیس الحکم بوجوب الطاعه و التمکین فی عرض الحکم بحرمتهما و إنّما هما طولیان، فإنّ الطاعه إنّما تجب فی غیر موارد الحرمه و معصیه اللّه سبحانه و لا وجوب فی موارد المعصیه، و قد ورد فی بعض الأخبار: أنّ طاعه الزّوج إنّما هی فیما إذا استحلّت به الصّلاه «٣». و علیه فما أفاده الماتن (قدس سره) من أنّ السیِّد و الزّوج لیس لهما منع الأمه أو الزّوجه عن الاحتیاط الوجوبی هو الصحیح.

لزوم التدارک عند انکشاف الخلاف

(۱) لعدم إتیانها بالوظیفه الواقعیّه حینئذ، و لا تبتنی هذه المسأله علی مسأله

---

(۱) طه ۲۰: ۱۱۸.

(۲) الوسائل ۲۱: ۱۱۴/ أبواب نکاح العبید و الإماء ب ۲۴ ح ۱ و ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۳۷۵/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۸ و فیها: «و کلّ شی ء استحلّت به الصّلاه فلیأتها زوجها».

....

إجزاء الأحکام الظاهریّه عن الواقعیّه و عدمه، بل لو قلنا فی تلک المسأله أیضاً بالأجزاء لا نلتزم به فی المقام، و ذلک لأنّ مسأله الإجزاء إنّما هی فیما إذا أتی المکلّف بالعمل علی طبق الأمر الظاهری و کان المأمور به الواقعی علی خلافه، فیقع الکلام حینئذ فی أنّ العمل علی طبق الحکم الظاهری یجزئ عن الواقع أو لا یجزئ.

و الأمر فی المقام لیس کذلک، لأنّ المرأه إذا أخذت بالتحیّض من أوّل الشهر مثلًا و ترکت الصّلاه و غیرها من العبادات ثمّ انکشف أنّ عادتها إنّما هی من الیوم الخامس مثلًا و قد نسیتها فلم یصدر منها شی ء، فإنّها لم تأت بعمل لیوافق الواقع أو یخالفه حتّی یقال إنّ عملها علی طبق الحکم الظاهری یجزئ عن الواقع أو لا یجزئ.

و کذلک الحال فیما

إذا بنت على طهارتها فصلّت و صامت ثمّ انكشف أن تلك الأيّام هى أيّام عادتها، و أمّا السابقه عليها فلم تكن من عادتها، فإنّها و إن أتت بالصوم حينئذ إلّا أنّه لا أمر به فى حقّها واقعاً ليوافقه أو يخالفه، لأنّها فى الواقع لم تكن مأموره بالصوم ليكون ما أتت به على طبق الأمر الظاهرى موافقاً للواقع أو مخالفاً له، حيث لا أمر فى الواقع كما عرفت، هذا بالإضافه إلى صومها. و أمّا صلاتها فلا أثر لإتيانها حينئذ، إذ لا يجب قضاء ما فات منها فى أيّام العاده.

نعم إذا بنت على طهارتها و أتت بقضاء صلوات كانت فى ذمّتها، ثمّ تبيّن أنّها أيّام عادتها و صلاتها المأتى بها قضاءً باطله فوجوب الإتيان بها قضاءً ثانياً و عدمه يبتنى على أنّ العمل على طبق الحكم الظاهرى مجزئ عن الواقع أو غير مجزئ، لأنّها أتت بالعمل على طبق حكمها الظاهرى و كانت فى الواقع مكلّفه بذلك العمل مشروطاً بالطّهاره و هى غير طاهره، و بما أنّا بنينا فى محله على عدم إجزاء الأحكام الظاهريّه عن الواقعيّه فلا مناص من أن تأتى بالقضاء فى غير تلك الأيّام ثانياً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۲۷

[فصل فى أحكام الحائض]

اشاره

فصل فى أحكام الحائض (۱)

[و هى أُمور]

اشاره

و هى أُمور:

[أحدها: يحرم عليها العبادات المشروطه بالطّهاره]

أحدها: يحرم عليها العبادات المشروطه بالطّهاره، كالصّلاه و الصّوم و الطّواف و الاعتكاف (۲).

---

(۱) فصل فى أحكام الحائض

(۲) لا ـ ينبغى الإشكال فى بطلان العبادات الصادره من الحائض، كالصلاه و الصّوم و نحوهما ممّا يشترط فيه الطّهاره، كما لا إشكال فى حرمتها التشريعيّه.

و إنّما الكلام فى أنّها محرمه ذاتاً أو ليست محرمه بالذات. و تفصيل الكلام يقع فى ضمن جهات:

الاولى: أنّ محل الكلام فى هـذه المسأله إنّما هو العبادات الصادره من الحائض قبل نقائها من الدم، و أمّا العباده بعد نقائها و قبل الاغتسال فهى أيضاً و إن كانت باطله من غير كلام لفقدانها الطّهاره الّتى هى من شرائطها، إلّا أنّ الحرمه الذاتيّه فيها غير محتمله، و ذلک مضافاً إلى التسالم و عـدم نقل القول بالحرمه الـذاتيّه حينئذ، أنّ فقدان الطّهاره كفقدان العباده غير الطّهاره من الشـرائط، فكما لا تكون الصّلاه إلى غير القبله محرمه بالذات فلتكن الصّلاه من غير طهاره أيضاً كذلک، و هذا لأنّه لا دليل عليها.

و ما يمكن أن يستدلّ به على حرمه العبادات الصادره من الحائض بعـد نقائها و قبل الاغتسال موثقه مَسعَده بن صَدَقه: «إنِّى أمرّ بقوم نـاصبيّه و قـد أُقيمت لهم الصّـلاه و أنـا على غير وضوء، فـإن لم أدخل معهم فى الصّـلاه قالوا ما شاءوا أن يقولوا، أ فأُصـلِّى معهم ثمّ أتوضّأ إذا انصرفت و أُصلِّى؟ فقال جعفر بن محمّد (عليه السلام): سبحان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۲۸

....

اللّه، أ فما يخاف من يصلّى من غير وضوء أن تأخذه الأرض خسفاً!» «۱»، حيث دلّت على أنّ الصّـلاه من غير طهاره من دون أن يقصد بها القربه موجبه للعذاب و العقاب و لا يكون ذلک إلّا

فى ارتكاب أمر محرم بالذات.

و يرد على الاستدلال بها: أنّ هذه الرّوايه لا تقاوم التسالم فى المسأله، لأنّها ضعيفه السند حيث لم تثبت وثاقه مسعده بن صدقه «٢»، فلا يمكن الاعتماد على هذه الرّوايه بوجه.

على أنّا لا نحتمل حرمه الإتيان بذات الصّلاه من الرّكوع و السّجود و غيرهما لا بعنوان العباده بحيث لو أرادت الحائض أن تعلّم الجاهل الصّلاه ارتكبت محرماً، أو أنّ الحائض إذا أمسكت عن الطعام لعدم اشتهائها لا للعباده كان محرماً، فإنّه ممّا لم يقم عليه دليل.

و معه ماذا كان يمنع الشيعى أن يدخل معهم فى الصّلاه من غير وضوء من دون أن يقصد بها القربه، فإنّه ممّا لا حرمه فيه و لا يكون مثله موجباً للعقوبه المذكوره بوجه فلو لم يتمكن إلّا من الصّلاه معهم بقصد العباده فهى أيضاً لا يحتمل حرمتها، لأنّ الاضطرار و التقيّه يرفعان الحرمه لا محاله.

فهذه الرّوايه لو كانت سليمه السند لم يمكن الاعتماد عليها فضلًا عمّا إذا كان سندها مورداً للمناقشه كما عرفت، فمحل الكلام فى المقام إنّما هو العباده الصادره من الحائض قبل انقطاع دمها.

الجهه الثّانيه: أنّ الحائض تاره تأتى بالعباده بقصد أمرها الجزمى، فتصلّى أو تصوم قاصداً بها امتثال الأمر المتعلّق بهما جزماً، و هذا لا شبهه فى حرمتها التشريعيّه، لأنّ اللّه تعالى لم يأذن لها بذلك، إذ لا أمر للحائض بالعباده فتكون داخله فى قوله تعالى ... قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ «٣»، فإذا قلنا بحرمه عبادات الحائض

---

(١) الوسائل ١: ٣٦٧/ أبواب الوضوء ب ٢ ح ١.

(٢) و قد فصّل فيه فى المعجم ١٩: ١٤٨/ الرقم [١٢٣٠٤].

(٣) يونس ١٠: ٥٩.

....

ذاتاً تتصف بحرمتين ذاتيّه

و تشريعيّه، و لا مانع من اجتماع حرمتين فى شى ء واحد إذا كان بعنوانين، كما إذا أتى المكلّف بشى ء من المحرمات الذاتيّه بداعى أمره الجزمى، كما قد ينسب إلى بعض الصوفيّه حيث يشربون الخمر للتقرّب به إلى اللّه تعالى، فإنّه محرم بالذات و محرم تشريعاً أيضاً.

و أُخرى: تأتى الحائض بالعباده لا بعنوان العباده بل بعنوان آخر كعنوان التعليم و نحوه، و هذا أيضاً لا شبهه فى عدم حرمته لا تشريعاً إذ لم تنسب إلى اللّه أمراً قط و لم تقصد القربه بوجه، و لا ـ ذاتاً لما تقدّم من أنّ ذوات الأُمور العباديّه ممّا لا دليل على حرمتها.

و ثالثه: تأتى بالعباده لا على النحو الأوّل أعنى بقصد أمرها الجزمى، و لا على النحو الثّانى بأن تأتى بها لا بعنوان العباده، بل تأتى بها بعنوان العباده لكن بقصد الرّجاء و احتمال مطلوبيتها واقعاً، و هذا كما فى موارد التردّد فى أنّها حائض أو طاهره فتأتى بالصلاه مثلًا لاحتمال مطلوبيتها، و ليست فى ذلك حرمه تشريعيّه بوجه، إذ لم تسند إلى اللّه الأمر بها، و إنّما الكلام فى أنّها محرمه بالذات أو أنّها غير محرمه بالذات كما هى ليست محرمه تشريعيّه، و قد قدّمنا أنّ العبادات بناءً على كونها محرمه ذاتيّه على الحائض لا تتمكّن المرأه من الاحتياط فيها، بل يدور أمرها بين الحرمه و الوجوب.

و لكنّه قد يقال بأنّها متمكّنه من الاحتياط و لا ـ ثمره بين القول بحرمتها الذاتيه و عدمه، و ذلك لأنّ المرأه إذا أتت بالعباده باحتمال كونها طاهره فى الواقع فإن كانت فى الواقع أيضاً طاهره و هى مكلّفه بالصلاه فقد حصل بها الامتثال، لأنّها أتت بوظيفتها على الفرض، و إذا كانت حائضاً فى

الواقع فهی لم تأت بالعباده أصلًا، لأنّها إنّما قصدت العباده علی تقدیر کونها طاهره فی الواقع و مأموره بالصّلاه، لأنّه معنی إتیانها باحتمـال مطلوبیتها، فإذا لم یحصل المعلّق علیه و هو کونها طاهره لم تحصل العباده. نعم أتت بـذات العمل من أجزائه و شـرائطه إلّا أنّها ممّا لا یحتمل حرمته کما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۳۰

....

و قد یقرب هذا المطلب علی نحو آخر، و هو أنّ الإتیان بالعمل باحتمال مطلوبیّته واقعاً إنّما هو انقیاد، و العقل مستقل بحسنه لأنّه و الطاعه من باب واحد، و لا یمکن أن تطرأ علیه الحرمه و القبح بوجه، لأنّه نظیر کون الإطاعه محرمه و هو ممّا لا معنی له.

و علیه فلم تبق ثمره مترتبه علی القول بالحرمه الذاتیّه، فإنّ موضوع الحرمتین شـی ء واحد، و هو ما إذا أتت بالعباده بداعی أمرها الجزمی، و ذلک لأنّ المرأه إذا أتت بالعباده بقصد أمرها الجزمی فهی محرمه قطعاً فی حقّها للتشـریع، سواء أ کانت محرمه علیها بالذات أیضاً أم لم تکن، و إذا أتت بها بداعی الاحتمال فلا حرمه علیها مطلقاً قلنا بالحرمه الذاتیّه أم لم نقل.

و لکن الأـمر لیس کـذلک، و ذلـک لأنّا إن قلنا بتمامیّه ما اسـتدلّ به علی الحرمه الـذاتیّه فمقتضـی إطلاقها أن ما یؤتی به عباده محرم بالـذات سـواء أ کـانت عبـادیّته مـن جهه قصـد أمره الجزمی أم من جهه قصـد أمره الاحتمـالی، فـإنّ قـوله (علیه السـلام): فلتمسک عن الصّلاه یقتضی حرمه الصّلاه علی الحائض أتت بها بداعی أمرها الجزمی أم بداعی احتمال الأمر.

و أمّا ما ادعی من أنّ المرأه حینئذ لم تأت بالعباده إذا کانت حائضاً واقعاً ففیه خلط ظاهر بین الأُمور الاعتباریّه و الأُمور

الواقعيّه، حيث إنّ الأمور الاعتباريّه اختيارها بيـد المعتبر، فقد ينشـئها المنشـئ و يوجدها مطلقاً و قد ينشـئها و يوجدها معلّقه على شى ء فيقول: هى إن كـانت زوجتى طـالق، أو بعتك هـذا الكتاب إن كنت ابن عمّى، أو أبحتك هـذا المال إن كنت أخى، فإنّ الطلاق و البيع و الإباحه إنّما تتحقّق على تقـدير تحقّق ما علّقت عليه بحيث لا طلاق و لا بيع و لا إباحه حقيقه على تقـدير عـدم تحقّق المعلّق عليه، فـإنّ التعليق إنّمـا هو فى المُنشـأ لا فى الإنشاء. نعم قـد يوجب التعليق بطلان المعامله و قـد لا يوجبه، و هو أمر آخر تعرّضنا لتفصيله فى محله.

و أمّا الأُمور الواقعيّه فأمرها مردّد بين الوجود و العـدم، فهى إمّا أن تكون موجوده و إمّا أن تكون معدومه، و لا معنى فيها لكونها موجوده على تقدير كذا، فلو ضرب أحداً على أنّه عدوه لا معنى لكون الضرب معلقاً على كونه عدوه بحيث لو كان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۳۱

....

صديقه لم يضربه، فإنّ الضرب قد تحقّق على الفرض سواء أ كان المضروب صديقه أم عدوه، و كذا إذا شرب المائع على تقدير أنّه ماء أو اقتدى بأحد على تقدير أنّه عمرو، لأنّ الشرب و الاقتداء قد تحقّق، كان المشروب ماءً أو غيره و كان الإمام عمراً أم لم يكن.

و عليه ما معنى قصـد المرأه العباده على تقدير كونها طاهره واقعاً، فإنّ القصد أمر واقعى إمّا أن يكون موجوداً و إمّا أن لا يكون، و أمّا قصدها معلّقاً على شـى ء فهو ممّا لا معنى له، بل الصـحيح أنّها قاصده للعباده مطلقاً، غايه الأمر أنّ قصدها و حركتها نشأت من احتمالها الأمر لا من الأمر

الجزمی.

و أمّا ما ادعی من أنّ الإتیان بالعباده بـداعی احتمال الوجوب انقیاد، و هو حسن لا یطرأ علیه القبح و الحرمه فنعم و إن کان الأمر کما أُفیـد، إلّا أنّ الکلام فی تحقّق الانقیاد مع احتمال الحرمه الـذاتیّه، إذ یتعارض احتمال الوجوب مع احتمال الحرمه حینئذ، فلا یمکنها التحرّک من أحدهما، فهل تری أنّه یمکن أن تأتی بشی ء من المحرمات بداعی احتمال الوجوب و الانقیاد.

فالإنصاف أنّ موضوع الحرمتین متغایر، لأنّ موضوع الحرمه التشریعیّه هو الإتیان بالعباده بقصد أمرها الجزمی، و موضوع الحرمه الذاتیّه هو الإتیان بالعباده الأعم من تحقّقها بقصد الأمر الجزمی و قصد الأمر الاحتمالی.

الجهه الثّالثه: فیما استدلّ به علی الحرمه الذاتیّه.

المعروف بینهم عدم کون العباده علی الحائض محرمه ذاتاً، و إنّما حرمتها تشریعیّه فقط، و ذهب جمع إلی أنّها محرمه بالذات و اختاره المحقّق الهمدانی «۱» (قدس سره) و غیره و استدلّوا علی ذلک بوجوه:

منها: قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «دعی الصّلاه أیّام أقرائک» «۲». فإنّ ظاهر

---

(۱) مصباح الفقیه (الطّهاره): ۲۸۴ السطر ۳۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۸۷/ أبواب الحیض ب ۷ ح ۲.

....

الأمر بالترک و الودع أنّه أمر مولوی، و بما أنّا لا نحتمل أن یکون ذلک من جهه المصلحه فی ترک الصّلاه فیستکشف من الأمر بترکها أنّ فی فعل الصّلاه مفسده و هی محرمه علی الحائض بالذات و لذا أمرها (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) بترکها.

و یدفعه: أنّ هذه الجمله لم ترد فی کلام النّبیّ (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم) ابتداءً لیدّعی أنّ ظاهره حرمه العباده علی الحائض، و إنّما ورد بعد السؤال عن حکم المستحاضه الّتی لم تشخص

حيضـها من غيره، فأمرها (صـلّى اللّه عليه و آله و سلم) بتركها الصّلاه فى أيّام أقرائها، فهذه الجمله وارده لبيان طريقيّه أيّام العاده إلى الحيض و أنّها أماره عليها، و لم تصدر لبيان أنّ العباده محرمه على الحائض و أن تركها واجب لأنّه أمر معلوم لكلّ أحد فإنّ الصّلاه غير واجبه على الحائض، و إنّما ورد للدلاله على أنّ أيّام العاده طريق إلى حيضيّه الدم المرئى فيها، هذا.

على أنّا لو سـلمنا أنّهـا وارده لبيان وجوب ترك الصّـلاه أيضاً لا دلاله لها على أنّ العباده محرمه على الحائض بالـذات، و ذلك لأنّ حالها حال بقيّه النواهى الصادره عنهم (عليهم السلام) لبيان ترك العباده و المركّبات عند فقدها جزءاً أو شرطاً، كما فى نهيه عن السجود على ما يؤكل، و نهيه عن الصّلاه فيما لا يؤكل لحمه، و نهيه عن الصّلاه إلى غير القبله و غير ذلك من النواهى.

و قـد ذكرنـا فى موردهـا أنّ الأوامر و النواهى الوارده فى المركّبات قـد انقلبت عن ظهورها الأوّلى إلى ظهور ثانوى فى الإرشاد إلى جزئيّه شـى ء أو شـرطيّته أو الإرشاد إلى مانعيّته أو الإرشاد إلى الفساد، و أظهر منها المعاملات كنهيه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) عن البيع الغررى أو المنابـذه و نحوهمـا، لأنّه ظـاهر فى الإرشـاد إلى فساد تلك المعاملات، و أمره بترك الصّـلاه فى أيّام العاده أيضاً كذلك، لأنّه إرشاد إلى اشتراط الطّهاره فى الصّـلاه و فسادها فى حاله الحيض، فلا ظهور لها فى الأمر المولوى حتّى يستدلّ به على كون العبادات محرمه ذاتيّه على الحائض.

و منها: ما ورد فى روايات الاستظهار من الأمر بالاحتياط بترك العباده، لأنّ العباده لو كانت محرمه تشريعاً لكان الاحتياط فى

فعل الصّلاه بداعی احتمال الوجوب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۳۳

....

لا فی ترکها، فیدلّ الأمر بالاحتیاط بترکها علی أنّها محرمه بالذات علی الحائض.

و یدفعه: أنّا لو سلّمنا سند الرّوایه المشتمله علی الأمر بالاحتیاط و ظهورها فی ذلک یتوجّه علی الاستدلال بها ما قدّمناه من أنّ العباده بناءً علی حرمتها الذاتیّه علی الحائض إذا تردّدت المرأه فی طهرها و حیضها لا تتمکن من الاحتیاط، لدوران أمرها بین الوجوب و الحرمه، لأنّها إن کانت طاهره فی الواقع فالصلاه واجبه فی حقّها و إن کانت حائضاً فهی محرمه علیها، و معه لا معنی للاحتیاط بترک العباده. إذن لا مناص من توجیه الأمر بالاحتیاط علی کلا القولین قلنا بالحرمه التشریعیّه أم قلنا بالحرمه الذاتیّه.

و دعوی: أنّ الأمر بالاحتیاط بترکها من جهه احتمال أهمیّه الحرمه، مندفعه: بأنّها أیضاً ممّا لا وجه له، و ذلک لأنّه مضافاً إلی أن الترجیح باحتمال الأهمیّه یختص بالمتزاحمین، أعنی التکلیفین الثابتین فی أنفسهما مع اشتمالهما علی الملاک و لا یمکن الترجیح به فی المتعارضین کما فی المقام، للشکّ فی أنّ الثابت هو الحرمه أو الوجوب، فإنّ احتمال الأهمیّه فی أحدهما لا یترتب علیه أثر حینئذ، لعدم العلم بثبوته و إن کان أهمّ علی تقدیر الثبوت، إلّا أنّ نسبه البراءه إلی کلّ من الاحتمالین علی حدّ سواء لعدم العلم بثبوته، فلا یترجح أحدهما علی الآخر و إن کان أحدهما علی تقدیر ثبوته أهمّ من الآخر لا یکون الأخذ بأحد الاحتمالین من جهه احتمال الأهمیّه احتیاطاً بوجه.

علی أنّا لا نحتمل أهمیّه حرمه الصّلاه من وجوبها، کیف و الصّلاه عمود الدین و هی المائز بین الکفار و المسلمین، و کیف یحتمل أهمیّه تکلیف لم یرد فی الکتاب

على الفريضه الوارده فى الكتاب العزيز، كما فى قوله تعالى إِنَّ الصَّلٰاةَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً «۱». فتحصل أنّ الأمر بالاحتياط بترك العباده ممّا لا بدّ من توجيهه على كلا المسلكين.

و أمّا الرّوايه المشتمله على الأمر بالاحتياط بترك العباده فهى روايتان:

---

(۱) النّساء ۴: ۱۰۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۳۴

....

إحداهما: روايه إسماعيل الجُعفى عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «المستحاضه تقعد أيّام قرئها، ثمّ تحتاط بيوم أو يومين ...» «۱».

ثانيتهما: موثقه عبد الرّحمٰن بن أبى عبد اللّه قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المستحاضه أ يطؤها زوجها و هل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرأها الّذى كانت تحيض فيه، فإن كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به، و إن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، و لتغتسل و لتستدخل كرسفاً، فإن ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلّى، فإذا كان دماً سائلًا فلتؤخر الصّلاه إلى الصّلاه إلى أن قال و كلّ شى ء استحلّت به الصّلاه فليأتها زوجها و لتطف بالبيت» «۲».

أمّا الرّوايه الأُولى: فهى ضعيفه بالقاسم الواقع فى سندها «۳»، و أمّا دلالتها فهى أيضاً قابله للمناقشه، إذ لم يذكر فيها أنّ الاحتياط بيوم أو يومين من أىّ جهه.

نعم، بضمّ الأخبار الوارده فى الاستظهار و أنّ المرأه تترك فيها الصّلاه يمكن أن يقال إنّ المراد فيها بالاحتياط هو ترك العباده، و أمّا فى نفسها فلا ظهور لها فى ذلك فلو كنّا و هذه الرّوايه لاحتملنا من ذلك إراده ترك الدخول فى المساجد و غيره من المحرمات دون ترك العبادات.

و أمّا الرّوايه الثّانيه: فهى و إن كانت تامّه من حيث السند، إلّا أنّ دلالتها غير ظاهره، حيث تدلّ على أنّ المرأه غير

المستقیمه العاده تحتاط بیوم أو بیومین، و المرأه غیر مستقیمه العاده إمّا هی مضطربه أو مبتدئه أو ناسیه، و قد عرفت عدم وجوب الاستظهار علی شـی ء منهنّ، و حمل غیر مستقیمه القرء علی ذات العاده الّتی قد تتقدّم بیوم أو تتأخّر کذلک کما حمله صاحب الحدائق «۴» خلاف الظاهر لا یصار إلیه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۲/ أبواب الحیض ب ۱۳ ح ۷، ص ۳۷۵/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۲: ۳۷۵/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۸.

(۳) کذا بنی علیه دام ظلّه أوّلًا، ثمّ إنّه عدل عنه أخیراً و بنی علی وثاقته لوجوده فی أسناد کامل الزّیارات.

(۴) الحدائق ۳: ۲۲۱/ فی الحیض.

....

علی أنّ الاحتیـاط فیهـا أیضـاً لم یـذکر أنّه من جهه ترک العبـاده، لأنّ السـابق علی تلک الجمله أمران: أحـدهما السؤال عن أنّ الزّوجه یطؤها أو لا یطؤها. و ثانیتهما السؤال عن أنّها هل تطوف بالبیت أو لا تطوف.

فلیحمل الاحتیاط علی ترک زوجها لوطئها و علی عدم طوافها حتّی تتیقّن بطهارتها، لأنّ الطواف واجب موسع، فأین دلالتها علی الاحتیـاط بترک العبـاده، بل قوله (علیه السـلام) فی ذیلها «و کلّ شـی ء اسـتحلّت به الصّلاه فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» قرینه علی ما ادّعیناه من أنّ الاحتیاط هو ترک الوطء و الطواف إلی أن تقطع بطهارتها و ارتفاع حیضها و وجوب الصّلاه علیها.

و أمّا قوله قبل ذلک: «و لتغتسل و لتستدخل کرسفاً إلی قوله ثمّ تصلّی» فهو لا یـدل علی أنّ هـذه الأُمور بعـد الاحتیاط بیوم أو یـومین، بـل یلائم کونهـا فی نفس ذلـک الیوم أو الیومین، فتغتسـل فیهـا و تسـتدخل الکرسف ثمّ تصـلّی، فلا یستفاد منهـا أنّ الاحتیاط أُرید

منه ترک العباده یوماً أو یومین.

علی أنّه لو کان أُرید منه ذلک لا بدّ من توجیهه علی کلا القولین کما عرفت.

و منها: صحیحه خلف الوارده فی اشتباه دم الحیض بدم العُذره، حیث ذکر للإمام (علیه السلام) أنّه سأل عن حکم ذلک الفقهاء فأجابوا بأنّ المرأه تصلّی حینئذ و لا تترک صلاتها، ثمّ إن کانت طاهره فی الواقع فقد أتت بفریضتها، و إذا کانت حائضاً فی الواقع فقد وقعت صلاتها لغواً و لا شی ء علیها، و لم یرض الإمام (علیه السلام) بما أفتی به الفقهاء و قال «إنّ اللّه رضی لهم بالضّلال فارضوا لهم بما رضی اللّه به»، ثمّ قال (علیه السلام) إنّ المرأه یجب علیها أن تتقی اللّه بقوله «فلتتّق اللّه فإن کان من دم الحیض فلتمسک عن الصّلاه ... و إن کان من العُذره فلتتّق اللّه و لتتوضّأ» «۱».

فقد أمرها (علیه السلام) بالتقوی و الإمساک عن الصّلاه علی تقدیر کون الدم حیضاً، کما أمرها بالتقوی و الإتیان بالصلاه إن کان الدم دم عُذره، فإنّ الصّلاه إذا لم تکن محرمه علی الحائض بالذات لم یکن وجه لمنعه (علیه السلام) عن الإتیان

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۷۲/ أبواب الحیض ب ۲ ح ۱.

....

بالصلاه بداعی الرّجاء و الاحتمال کما ذکره الفقهاء، فإنّ المرأه حینئذ إن کانت طاهره فی الواقع فقد أتت بفریضتها، و إن کانت حائضاً فلم ترتکب محرماً، لأنّها أتتها بالاحتمال فلا حرمه تشریعیّه فی البین کما لا حرمه ذاتیّه، فیستفاد من منع الإمام (علیه السلام) عن ذلک و أمرها بترک الصّلاه أنّها محرمه علی الحائض بالذات بحیث لو کانت حائضاً فی الواقع و أتت بها و لو رجاءً ارتکبت محرّماً،

لأنّ الصّلاه بذاتها محرمه.

و قد ذكر المحقّق الهمدانی «۱» (قدس سره) أنّ هذه الرّوايه صريحه أو كالصريحه فی أنّ العباده من الحائض محرمه بالذات.

و لكن الجواب عن ذلك ظاهر، و هو أنّ المحكی من كلام الفقهاء فی هذه الرّوايه غير مشتمل على إفتائهم بأنّ المرأه تأتی بصلاتها حينئذ بداعی الاحتياط و الرّجاء بل ظاهره أنّهم أفتوا بوجوب الصّلاه عليها كما كانت تصلّی فی الأيّام السابقه، أعنی بقصد أمرها نظراً إلى أنّها إن كانت طاهره فقد أتت بوظيفتها، و إن كانت حائضاً فلم تأت بالحرام و إنّما وقعت صلاتها لغواً، و قد غفلوا عن أنّ إتيانها بقصد الأمر حينئذ تشريع محرم، لأنّ الحائض غير مأموره بالصلاه، و من هنا لم يرتض به الإمام (عليه السلام) و قال: أنّها تتقی اللّه و تمسك عن الصّلاه، أی عن تلك الصّلاه الّتی أوجبها الفقهاء، و هی الصّلاه كالصلاه فی الأيّام السابقه، و ذلك لأنّها تشريع محرم. ثمّ بيّن طريق استكشاف أنّ الدم حيض أو دم عذره، فلا تعرّض فی الرّوايه لحكم إتيان المرأه الصلاه بداعی الرّجاء و الاحتمال نفياً و لا إثباتاً، حتّى يقال إن منعه (عليه السلام) عن الصّلاه بداعی الاحتياط كاشف عن أنّ الصّلاه محرمه على الحائض فی ذاتها، و إلّا لم يكن وجه لمنعه (عليه السلام) عن الاحتياط.

و عليه فحال هذه الرّوايه حال بقيّه الأخبار الناهيه عن الصّلاه فی أيّام الحيض كقوله «لا تحل لها الصّلاه» «۲» و قوله «تدع الصّلاه» «۳» و غير ذلك من العبائر، و قد

---

(۱) مصباح الفقيه (الطّهاره): ۲۸۵ السطر ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۴۳/ أبواب الحيض ب ۳۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۷۶/ أبواب الحيض ب ۳ ح ۴.

[الثانی: یحرم علیها مسّ اسم اللّه و صفاته الخاصّه]

الثّانی: یحرم علیها مسّ اسم اللّه و صفاته الخاصّه، بل غیرها أیضاً إذا کان المُراد بها هو اللّه (۱).

قدّمنا أنّها ظاهره فی الإرشاد إلی الفساد أو مانعیّه الحیض.

و علیه فالإنصاف عدم ثبوت الحرمه الذاتیّه فی عباده الحائض بوجه. و مع عدم حرمه العباده ذاتاً علی الحائض تتمکّن من الاحتیاط فی موارد العلم الإجمالی بالحیض أو الاستحاضه أو غیرهما من موارد احتمال الحیض.

بل الظاهر أنّ إمکان الاحتیاط متسالم علیه بینهم، و ذلک لأنّهم فی موارد العلم الإجمالی بالحیض و الاستحاضه یحتاطون بالجمع بین أحکام الحائض و المستحاضه فلو کانت العباده محرمه ذاتاً علی الحائض و لم تتمکّن من الاحتیاط فما معنی الجمع بین تروک الحائض و أفعال المستحاضه الّتی منها الصّلاه.

ثمّ إنّا لو التزمنا بالحرمه الذاتیّه فهل تختصّ الحرمه بالفرائض الخمسه من الصّلاه و لا تعم مثل صلاه الآیات، أو نلتزم بعمومها لجمیع الصلوات؟

ذکر صاحب الحدائق أنّ الحرمه مختصّه بالفرائض الخمسه و لا حرمه لغیرها.

إلّا أنّه ممّا لا وجه له، لإطلاق الأخبار «۱» الناهیه عن الصّلاه فی حال الحیض و لأنّ المستفاد منها أنّ اللّه لا یحبّ العباده فی تلک الحاله، و هذا لا یفرق فیه بین الفریضه الیومیّه و غیرها، و قد ورد فی بعض الأخبار «فأحبّ اللّهک أن لا یعبد إلّا طاهراً» «۲»، فلا فرق فی الحرمه علی القول بها بین الفرائض الیومیّه و غیرها.

حرمه المس علی الحائض

(۱) استدلّ علی حرمه مسّ اسم اللّه تعالی الأعم من اسم الذات کلفظه الجلاله و صفاته أو أسمائه العامّه إذا قصد بها الذات المقدّسه بأمور:

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۳/ أبواب الحیض ب ۳۹.

(۲) الوسائل ۲: ۳۴۴/ أبواب الحیض ب ۳۹ ح ۲.

....

أحدها: أنّه هتک.

و فيه: أنّه لماذا يکون هتکاً دائماً، و لا سيما فيما إذا مسّته تعظيماً له کما إذا قبّلته المرأه للتعظيم.

ثانيها: إن ترک مسّه تعظيم له.

و فيه: أنّ ترک المس من الحائض و إن کان تعظيماً للاسم لا محاله، إلّا أنّه لا دليل على وجوب کلّ تعظيم، کيف و استقبال القبله فی جميع الأحوال تعظيم للقبله، و لم ير من حکم بحرمه ترکه، فلا نقول بوجوبه إلّا إذا کان نقيضه هتکاً، کما إذا کان فعل المس هتکاً للاسم، هذا کلّه بحسب الکبرى.

على أنّ الصغرى أيضاً مورد المناقشه، فإن ترک المس لا يکون دائماً تعظيماً، بل قد يکون التعظيم فی مسّه کما إذا وقع الاسم فی موضع غير مناسب له، فإن مسّه لرفعه و وضعه فی مکان مناسب له تعظيم لا محاله.

ثالثها: أنّ الحيض أعظم من الجنابه، فإذا حرم مسّ اسم اللّه سبحانه على الجنب کما مرّ حرم على الحائض بطريق أولى.

و الجواب عن ذلک: أنّ المراد بذلک لعله کون الحيض أشدّ و أعظم من الجنابه من حيث طول الزّمان، لأنّ الجنابه يمکن أن يرتفع فی دقيقه و لکن الحيض أقلّه ثلاثه أيّام، أو کونه أشدّ منها باعتبار عدم کون المکلّف مأموراً بالعباده فی الحيض و هو مأمور بها فی الجنابه، و إلّا فلم يثبت أنّ حدث الحيض أشدّ من حدث الجنابه. إذن لا يمکننا إثبات الأحکام المترتبه على الجنابه على الحيض.

و من هنا يظهر الجواب عن روايه سعيد بن يسار الوارده فی المرأه ترى الدم و هی جنب حيث قال (عليه السلام) «قد أتاها ما هو أعظم من ذلک» «۱»، فإنّ المراد به أنّ ما جاءها من الحيض أشدّ من جنابته

من حيث طول الزّمان أو سقوط التكليف بالصلاه، لا أنّ هذا الحدث أعظم من الآخر.

على أنّها ضعيفه السند بإسماعيل بن مَرّار الّذى قدّمنا الكلام فيه فى بعض الأبحاث

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۱۴/ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۲.

....

السابقه و قلنا إنّه غير ثابت الوثاقه «۱»، و أمّا ما عن محمّد بن الحسن بن الوليد من أنّ جميع كتب يونس معتبره عنده سوى ما تفرّد به محمّد بن عيسى عن يونس «۲» فلا دلاله له على وثاقه إسماعيل بن مَرّار باعتبار أنّه يروى عن يونس، فإنّ ذلك إنّما كان يدلّ عليه فيما إذا كانت كتب يونس أو كتاب من كتبه مرويّاً بطريق إسماعيل بن مَرّار على وجه الانحصار فقط، فإنّ هذا الكلام كان توثيقاً له حينئذ لتوثيقه روايات جميع كتبه، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك لأنّ كتبه مرويه بطرق غير إسماعيل بن مَرّار، و بعضها معتبر لا سيما ما وقع فى سلسلته ابن الوليد نفسه. و عليه لا دلاله للحكم باعتبار كتب يونس على أنّ إسماعيل بن مَرّار ثقه.

و كذا الحال فى الاستدلال على حرمه مسّ الحائض أسماء اللّه سبحانه بما دلّ على حرمه مسّها الكتاب العزيز، فإنّ ذلك كسابقه لا يخرج عن القياس، حيث إنّا نحتمل أن يكون للكتاب خصوصيّه اقتضت ذلك دون اسم اللّه سبحانه.

و الصحيح أن يستدلّ على ذلك بصحيحه داود بن فَرقَد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ قال: نعم لا بأس، قال و قال: تقرؤه و تكتبه و لا تصيبه يدها» «۳».

فإنّها معتبره سنداً حيث إنّ داود بن فَرقَد ممّن وثقه الشيخ «۴» و النجاشى «۵»، و قال

ابن الغضائری «۶» إنّه ثقه ثقه، مع أنّ دابه القدح غالباً، و بقیّه الرّواه أیضاً لا کلام فی اعتبارهم کما هو ظاهر.

و دلالتها علی المدّعی ظاهره، حیث نهت عن أن تصیب الحائض التعویذ بیدها

---

(۱) هـذا ما بنی علیه دام ظلّه أوّلًا، غیر أنّه عـدل عنه بعـد ذلک و بنی علی وثاقه الرّجل لوجوده فی تفسیر علی بن إبراهیم. و قد تقدّم الکلام فیه فی الصفحه ۱۲۶.

(۲) راجع تنقیح المقال ۳: ۳۳۸ س ۳۴/ ترجمه یونس بن عبد الرّحمٰن.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۲/ أبواب الحیض ب ۳۷ ح ۱.

(۴) رجال الشیخ: ۳۳۶/ الرقم [۵۰۰۴].

(۵) رجال النجاشی: ۱۵۸/ الرقم [۴۱۸].

(۶) بل قال ابن فضّال ذلک، راجع الکتب الرّجالیه فی ترجمه داود بن فرقد.

و کذا مسّ أسماء الأنبیاء و الأئمّه علی الأحوط «۱» (۱)

و مقتضی القرینه الداخلیّه و هی مناسبه الحکم و الموضوع و القرینه الخارجیّه و هی العلم بعدم حرمه مسّ الحائض لغیر أسماء اللّه الموجوده فی العوذه کلفظه «أعوذ» مثلًا هو أنّ مسّ الحائض أسماء اللّه تعالی الموجوده فی التعویذ محرم فی حقّها.

و بما أنّ التعویذ قد یکون باسم الذات کقولنا أعوذ باللّه من الشّیطان الرّجیم، و قد یکون بصفاته کأعوذ بالرّحمٰن منک إن کنت تقیّاً أو من فسقه الإنس و الجن، و قد یکون بالأسماء العامّه مقصوداً بها الذات المقدّسه کأعوذ بالعالم القادر و نحو ذلک فتدلّ المعتبره بترک التفصیل علی حرمه مسّ الحائض لأسماء اللّه تعالی علی نحو الإطلاق.

و صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «سألته عن التعویذ یعلّق علی الحائض؟ فقال: نعم إذا کان فی جلد أو فضّه أو قصبه حدید» «۲»،

و ذلک للعلم بعدم خصوصیّه فی الجلد و الحدید، بل المقصود أن لا تمس الحائض التعویذ لاشتماله علی أسماء اللّه سبحانه، فیجوز المسّ إذا کان فی غیرهما أیضاً ممّا یمنع عن مسّ الاسم، کما أنّ مسّه بما فیه من الأسماء محرم.

و یؤیّده ما رواه الشیخ عن داود عن رجل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «سألته عن التعویذ یعلّق علی الحائض؟ قال: لا بأس، و قال: تقرؤه و تکتبه و لا تمسّه» «۳».

(۱) قدّمنا فی بحث الجنابه أنّ مسّ الجنب و الحائض أسماء الأنبیاء و الأئمّه (علیهم السلام) إنّما یحرم فیما إذا استلزم الهتک، و مع عدم استلزامه ذلک لا دلیل علی حرمه مسّها «۴».

---

(۱) لا بأس بترکه.

(۲) الوسائل ۲: ۳۴۲/ أبواب الحیض ب ۳۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۳/ أبواب الحیض ب ۳۷ ح ۴.

(۴) تقدّم فی شرح العروه ۶: ۳۱۱.

و کذا مسّ کتابه القرآن علی التفصیل الّذی مرّ فی الوضوء (۱).

[الثّالث: قراءه آیات السّجده بل سورها علی الأحوط]

الثّالث: قراءه آیات السّجده بل سورها علی الأحوط «۱» (۲).

---

(۱) قدّمنا ذلک فی بحث الجنابه أیضاً «۲»، و قلنا إن غیر المتطهر لا یجوز له أن یمسّ خط المصحف، و ذلک لما دلّ علی أن من لم یکن علی وضوء لا- یمسّ الکتاب، کما فی موثقه أبی بصیر «۳»، فإنّه یدلّنا علی أنّ مسّ الکتاب إنّما یجوز للمتطهِّر من الحدث و أمّا المحدث بالأصغر أو الأکبر فلا یجوز له أن یمسّ الکتاب.

حرمه القراءه علی الحائض

(۲) قدّمنا تفصیل ذلک فی بحث الجنابه «۴»، و قلنا إنّ الجنب و الحائض لا یجوز لهما قراءه آیات السجده لجمله من الأخبار، إلّا أنّ الحرمه مختصّه بقراءه آیه السجده و

لا تعم سورتها، و ذلک للأخبار الدالّه على أنّ الحائض و الجنب یجوز أن یقرءا القرآن «۵» و قد علمنا بتخصیص هذا العموم بما دلّ على حرمه قراءتهما السجده «۶»، و السجده إمّا أن تکون ظاهره فی خصوص آیه السجده فلا یحرم قراءه غیرها من الآیات، أو تکون مجمله، و مع الإجمال یکتفى فی تخصیص العموم بالمقدار المتیقّن من المخصص المجمل و هو قراءه آیه السجده، و یرجع فی الزائد المشکوک إلى عموم العام، و هو یقتضی جواز القراءه کما عرفت.

---

(۱) لا بأس بترکه.

(۲) تقدّم فی شرح العروه ۶: ۳۰۳. و راجع بحث الوضوء من شرح العروه ۴: ۴۷۳.

(۳) الوسائل ۱: ۳۸۳/ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۱.

(۴) فی شرح العروه ۶: ۳۲۵.

(۵) الوسائل ۲: ۲۱۵/ أبواب الجنابه ب ۱۹.

(۶) نفس المصدر.

[الرّابع: اللبث فی المساجد]

الرّابع:

اللبث فی المساجد (۱).

[الخامس: وضع شی ء فیها إذا استلزم الدخول]

الخامس: وضع شی ء فیها إذا استلزم الدخول «۱» (۲).

حرمه اللّبث فی المساجد على الحائض

(۱) تقدّم الکلام فی ذلک أیضاً فی بحث الجنابه «۲».

و الوجه فی حرمته ما دلّ علی أنّ الجنب و الحائض لا یدخلان المسجد إلّا مجتازین کما فی صحیحه زراره و محمّد بن مسلم المرویه عن الصدوق فی العلل معلّلًا بقوله تعالی: ... وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا ... «۳» و قد تکلّمنا هناک فی أنّ الرّوایه و إن کانت وارده فی الجنب و الحائض إلّا أن استدلاله (علیه السلام) بالآیه الکریمه یختص بالجنب لاختصاص الآیه به حیث قال تعالی: ... لٰا تَقْرَبُوا الصَّلٰاهَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ ... وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ ... «۴» و لم یقل «و لا حائضاً إلّا عابره سبیل» و قد ذکرنا أنّ المراد من النهی عن التقرب إلی الصّلاه هو التقرّب إلی مکانها الّذی هو المسجد.

إلّا أنّ استدلاله (علیه السلام) بالآیه المبارکه و تطبیقها علی کلّ من الحائض و الجنب یدلّنا علی أنّهما من حیث العبور عن المساجد متلازمان.

حرمه الوضع فی المساجد علی الحائض

(۲) قیّده فی المقام بما إذا استلزم الوضع الدخول فی المسجد إلّا أنّه فی بحث الجنابه حکم بحرمه وضع الجنب شیئاً فی المساجد مطلقاً استلزم الدخول أم لم یستلزمه «۵».

---

(۱) بل مطلقاً کما مرّ فی الجنابه.

(۲) تقدّم فی شرح العروه ۶: ۳۱۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۰۷/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۰.

(۴) النِّساء ۴: ۴۳.

(۵) حکم به فی فصل ما یحرم علی الجنب قبل المسأله [۶۵۲]، و راجع شرح العروه ۶: ۳۲۵.

[السّادس: الاجتیاز من المسجدین]

اشاره

السّادس: الاجتیاز من المسجدین (۱)

و ما ذكره هناك هو الصحيح، و ذلك لإطلاق

الأخبار الناهيه عن وضع الجنب أو الحائض شيئاً فى المساجد «۱» و لكن رخصت لهما فى الأخذ منها، معلّله فى بعضها كصحيحه زراره و محمّد بن مسلم المرويّه عن علل الصدوق «۲» بما حاصله: أنّهما متمكّنان من وضع الشى ء فى غير المساجد، و لا يتمكّنان من أخذ ما فى المساجد إلّا منها، فيجوز الدخول فيها لأجل الأخذ منها.

حرمه الاجتياز من المسجدين

(۱) يمكن أن يستدلّ على حرمه اجتياز الحائض من المسجدين كالجنب بما قدّمنا من صحيحه زراره و محمّد بن مسلم «۳»، حيث استفدنا منها أنّهما متلازمان فى الحكم من حيث العبور، و بما أنّها دلّت على جواز عبورهما عن المساجد، و علمنا خارجاً أنّ المراد الجدّى منها هو جواز الاجتياز عن غير المسجدين فلا محاله نحكم بعدم جواز اجتياز الحائض عن المسجدين كما فى الجنب.

فإن تمّ ذلك فهو و إلّا فللتأمّل فى الحكم بحرمه اجتياز الحائض المسجدين مجال و من هنا أطلق جماعه من الأصحاب الحكم بجواز اجتياز الحائض عن المساجد و ذلك لأنّ ما يمكن أن يستدلّ به على حرمه اجتيازها المسجدين روايتان:

إحداهما: روايه أبى حمزه قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الرّجل نائماً فى المسجد الحرام أو مسجد الرّسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فاحتلم فأصابته جنابه فليتيمم و لا يمرّ فى المسجد إلّا متيمماً حتّى يخرج منه ثمّ يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل ذلك، و لا بأس أن يمرّا فى سائر المساجد و لا

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۱۳/ أبواب الجنابه ب ۱۷.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۳/ أبواب الجنابه ب ۱۷ ح ۲.

(۳) نفس المصدر.

....

يجلسان فيها» «۱».

حيث دلّت على أنّ الحائض

إذا طرأ حيضـها و هى فى المسجدين يجب أن تتيمّم و تخرج منهما، فلو جاز لها اجتيازهما كما فى سائر المساجد لم يجب عليها التيمم للخروج فوجوب التيمم فى حقّها يدلّ على عدم جواز اجتيازها المسجدين.

و هـذه الرّوايه من حيث الـدلاله و إن كـانت ظـاهره، إلّـا أنّهـا ضـعيفه السـند، لمـا فيهـا من الرّفـع فلاـ يمكن الاعتمـاد عليهـا فى الاستدلال.

و ثانيتهما: روايه محمّد بن مسـلم قال «قال أبو جعفر (عليه السـلام) فى حديث الجنب و الحائض-: و يدخلان المسجد مجتازين، و لا يقعدان فيه و لا يقربان المسجدين الحرمين» «۲».

و هى من حيث الدلاله أيضاً ظاهره، إلّا أنّها ضـعيفه السـند بنوح بن شعيب، لتردّده بين نوح بن شعيب البغدادى الّذى وثقه الشيخ (قدس سره) «۳» و بين نوح بن شـعيب الخراسانى النيشابورى الّـذى لم يوثق مع وحـده طبقتهما و اتّحاد الرّاوى و المروى عنه، و مع التردّد بين الثقه و غير الثقه لا يمكن الاستدلال بالروايه بوجه.

نعم، قـد يقال إنّ وحـده الطبقه و اتّحاد الرّاوى و المروى عنه يدلّنا على اتّحاد الرّجلين لإمكان أن يكون الشـخص الواحد متولداً فى بلـد و ساكناً فى بلد آخر فيتعدّد عنوانه بالخراسانى مثلًا تاره و بالبغدادى اخرى، و أنّ المراد بهما واحد و قد وثقه الشـيخ كما عرفت.

إلّـا أنّ هـذا لاـ يفيـد سوى الظنّ بالاتّحـاد و لا سـيما بملاحظه أنّ المعنون باسم نوح أو باسم شـعيب قليل فى الرّواه، بل لا نـذكر المعنون بهما من الرواه بالفعل، فإذا أُضيف

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۹/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۷.

(۳) رجال الشيخ: ۳۷۹/ الرقم [۵۶۱۹].

و المشاهد

المشرّفه كسائر المساجد «۱» (۱)

أحـدهما إلى الآخر أعنى نوح بن شـعيب فيكون من القلّه بمكان يبعـد أن يوجد المعنون به فى طبقه واحده متعدّداً، إلّا أنّ ذلک ليس سـوى الظنّ و لاـ علم باتّحـاد الطبقه و الظنّ لاـ يـترتّب عليه أثر، مـع أنّ أربـاب الرّجـال كالشـيخ و غيره عنونوهمـا بعنوانين النيشابورى و البغدادى «۲»، و عليه فلا يمكن الاعتماد على الرّوايه بوجه.

و لعلّه لما ذكرنا لم يقيّد جمع من الأصحاب الحكم بجواز اجتياز الحائض المساجد بغير المسجدين.

عدم التحاق المشاهد بالمساجد

(۱) قـدّمنا الكلام فى ذلک فى بحث الجنابه «۳» و ناقشـنا فى التحاق المشاهد بالمساجد فإن قلنا هناک بعدم الالتحاق فالأمر فى المقام أوضـح، فإنّه إذا لم يحرم الـدخول فيها على الجنب لا يحرم الـدخول فيها على الحائض بطريق أولى، لأنّ الرّوايات وردت فى الجنب دون الحـائض، و أمّـا إذا قلنـا بالالتحـاق فى الجنـابه فأيضـاً لا نلتزم بالالتحاق فى الحائض، لأنّا اسـتفدنا من الصـحيحه المتقـدّمه وحـده حكمهما فى خصوص دخول المساجد على نحو الاجتياز فقط، و أمّا وحده حكمهما فى مثل المشاهد المشـرفه فلا دليل عليه، لاحتمال أن يكون للجنابه خصوصيّه اقتضت حرمه دخول الجنب فى المشاهد، فلا يمكن التعدِّى عنه إلى الحائض و إن كان الأحوط ترک الدخول فيها للحائض أيضاً.

---

(۱) على المشهور الموافق للاحتياط.

(۲) قد رجع السيِّد الأُستاذ (قدس سره) عن ذلک فى معجم رجال الحديث ۲۰: ۱۹۹، و استظهر الاتّحاد.

(۳) تقدّم فى شرح العروه ۶: ۳۲۰. و راجع الصفحه ۳۵۵ من هذا الجزء.

دون الرواق منها (۱) و إن كان الأحوط إلحاقه بها. هذا مع عدم لزوم الهتک، و إلّا حرم (۲)، و إذا حاضت فى المسجدين تتيمّم

و تخرج «۱» إلّا إذا كان زمان الخروج أقلّ من زمان التيمم أو مساوياً (۳).

---

(۱) فإنّ الوارد فی الأخبار «۲» هو بیت الأنبیاء، و هو غیر الدار لأنّه أعمّ من البیت، فلا یشمل البیت الرّواق الشریف، و إن كان الأحوط الأولی إلحاق المشاهد و رواقها بالمسجدین الحرمین فی ترک دخولهما و لو مجتازین.

(۲) لأنّ حرمه هتک الأئمّه (علیهم السلام) من الضروریّات.

إذا حاضت فی المسجدین

(۳) تعرّض (قدس سره) لهذه المسأله فی بحث الجنابه و تعرّضنا لحکمها هناک «۳» و حاصله: أنّ المكلّف إذا أجنب فی خارج المسجدین و دخل فیهما غفله أو نسیاناً و نحوهما، أو أنّه إذا أجنب و هو فی المسجد من غیر اختیاره فإن كان زمن التیمم أقصر من زمن الخروج یتعیّن علیه التیمم حینئذ، لحرمه بقائه فی المسجدین اختیاراً و من الواضح أنّه علی تقدیر ترکه التیمم و اختیاره الخروج قد اختار البقاء فی المسجدین جنباً فی المقدار الزائد عن زمان التیمم، فإنّ المكلّف معذور فی بقائه فیهما لاضطراره إلی البقاء فی تلک المدّه المشترکه بین الخروج و التیمم، و أمّا المقدار الزائد علیها فالبقاء فیه محرم لأنّه بقاء اختیاری، فیجب علیه التیمم و الخروج حینئذ.

و أمّا إذا كان زمان التیمم أكثر من زمان الخروج أو كان مساویاً معه فلا یجوز له التیمم، لاستلزامه المکث فی المسجدین زائداً علی المقدار الضروری، بل لا بدّ من أن یخرج من غیر تیمم أو یتیمم حال الخروج إذا أمكنه ذلک.

---

(۱) فی مشروعیّه التیمم فی هذا الفرض منع تقدّم فی بحث الجنابه.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۱/ أبواب الجنابه ب ۱۶.

(۳) فی المسأله [۶۵۲].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۴۷

[مسأله ۱: إذا حاضت فی أثناء الصّلاه و لو قبل السّلام بطلت]

[۷۴۴] مسأله ۱: إذا حاضت فی أثناء الصّلاه

و لو قبل السّلام بطلت (١)

و كذلك الحال فى الحائض إذا حاضت فى خارج المسجدين و نقت و دخلت المسجدين من غير توجه و التفات، و أمّا إذا دخلت المرأه المسجدين و حاضت فيهما فلا مسوغ للتيمم فى حقّها بوجه، لأنّ التيمم بدل الغسل إنّما يجب عن حدث الحيض و المفروض أنّ المرأه ذات الدم و لم ينقطع دمها على الفرض، فلا مسوغ لتيممها بوجه كان زمانه أقصر أم أكثر أم مساوياً مع زمن الخروج.

نعم، ورد الأمر به فى حقّ الحائض فى المرفوعه المتقدّمه «١» إلّا أنّها لعدم حجيتها غير صالحه لرفع اليد بها عمّا علمنا بحرمته، و هو مكث الحائض فى المسجدين و لو بمقدار التيمم، و عليه فالأحوط فى حقّها الخروج من غير تيمم، لأنّ التيمم غير مشروع فى حقّها حينئذ، نعم إذا تمكّنت من التيمم حال الخروج فالأحوط أن تتيمم حاله لورود الأمر به فى حقّها فى المرفوعه.

إذا حاضت فى أثناء الصّلاه

(١) إذا حدث الحيض فى أثناء الصّلاه فى ما بين الرّكوع و السجود أو الركوع و القراءه أو السجود و التشهد و أمثالها بطلت الصّلاه، لاشتراطها بالطّهاره و المفروض أنّها فاقده لشرطها فتبطل.

و أمّا إذا حدث بعد التشهّد و قبل السّلام فإن بنينا على ما هو الصحيح من أنّ التسليمه جزء الصّلاه أيضاً يحكم ببطلان صلاتها، لعدم وقوعها مع الطّهاره.

و أمّا إذا بنينا على عدم كونها من أجزاء الصّلاه و أنّها واجبه مستقلّه فى آخر الصّلاه أو ليست بواجبه أصلًا و إنّما هى موجبه للفراغ و الخروج عن الصّلاه فلا تبطل صلاتها بذلك، غايه الأمر أنّها لم تأت بالُمخرج لعذر.

---

(١) الوسائل ٢: ٢٠٥/ أبواب الجنابه ب ١٥ ح ٣.

و إن شكّت فى ذلك صحّت (۱)، فإن تبيّن بعد ذلك ينكشف بطلانها (۲)، و لا يجب عليها الفحص (۳)، و كذا الكلام فى سائر مبطلات الصّلاه.

[مسأله ۲: يجوز للحائض سجده الشكر]

[۷۴۵] مسأله ۲: يجوز للحائض سجده الشكر، و يجب عليها سجده التلاوه إذا استمعت بل أو سمعت «۱» آيتها (۴)

الشكّ فى الحيض فى الأثناء

(۱) لاستصحاب عدم حيضها و حدثها، على أنّ استصحاب الطّهاره منصوص عليه فى صحيحه زراره «۲»، لأنّها و إن كانت وارده فيما إذا علم بالوضوء و شكّ فى النوم إلّا أنّ قوله (عليه السلام) «فإنّه على يقين من وضوئه، و لا ينقض اليقين بالشكّ أبداً» يدلّنا على أنّها بصدد إعطاء ضابط كلّى، و هو عدم الاعتناء باحتمال انتقاض الطّهاره بعد اليقين بها، و الأمر فى المقام أيضاً كذلك.

(۲) لأنّه من انكشاف الخلاف فى الأحكام الظاهريّه، لأنّها بعد ما علمت بحيضها فى أثناء الصّلاه تعلم أنّ الأمر بالصلاه فى حقّها كان ظاهرياً لا محاله، و قد قلنا بعدم الإجزاء عند انكشاف الخلاف فى الأحكام الظاهريّه.

(۳) إذ الشبهه موضوعيّه، و لا دليل على وجوب الفحص فى مثلها.

(۴) الكلام فى هذه المسأله يقع تاره فى جواز سجده الشكر فى حقّ الحائض و أُخرى فى وجوب سجده التلاوه. كما يتكلّم على الثّانى تاره فى وجوبها عليها عند الاستماع، و أُخرى فى وجوبها عليها عند السماع غير الاختيارى.

جواز سجده الشكر للحائض

إمّا سجده الشكر فالظاهر وفاقاً للمشهور جوازها فى حقّها، و ذلك لأنّها ذكر اللّه

---

(۱) على الأحوط، و الظاهر عدم الوجوب بالسماع.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

....

و ذكره سبحانه حسن على كلّ حال.

و قد خالف فى

ذلک الشیخ (قدس سره)، حیث نسب إلیه فی التهذیب دعوی عدم جواز السجود لغیر الطاهر بالاتفاق، و ظاهره الإجماع علی حرمته علی الحائض فی المقام أیضاً.

و لکن الظاهر بل الواقع عدم التزام الشیخ بذلک، لأنّ هذه الدعوی إنّما وقعت فی عباره المقنعه «۱» دون التهذیب، نعم الشیخ لم یناقش فی ذلک.

علی أنّه من الإجماع المنقول، و لا نعتمد علیه مطلقاً و لا سیما فی المقام، للعلم بمخالفته للواقع، لأنّ المشهور بین الأصحاب جواز سجده الشکر علی الحائض کما عرفت.

وجوب سجده التلاوه علی الحائض

و أمّا سجده التلاوه عند الاستماع و الإصغاء إلی آیات العزائم فوجوبها علی الحائض هو المعروف بینهم، و ذلک لإطلاق ما دلّ علی وجوب السجده عند استماعها «۲»، و لم یرد عدم وجوبها أو حرمتها فی حقّ الحائض فی شی ء من الأخبار و علیه فالإطلاق یشمل الحائض کما یشمل غیرها، و لیس فی قبال المطلقات سوی دعوی الإجماع علی حرمه السجده علی غیر الطاهر کما تقدّمت عن الشیخ (قدس سره) و عرفت الجواب عنه.

و أمّا سجده التلاوه عند سماعها من غیر اختیارها فإن بنینا علی عدم وجوب السجده عند سماع آیات العزائم من غیر الاختیار فالأمر فی الحائض أوضح، لأنّها کبقیّه المکلّفین لا تجب السجده علیها فیما إذا سمعت الآیات من دون اختیارها، و یأتی فی محلّه أنّه هو الصحیح، لأنّ السجده إنّما تجب بأحد أمرین: قراءه المکلّف تلک

---

(۱) المقنعه: ۵۲ و فیه: (و لا یجوز السجود إلّا لطاهر من النجاسات) و لم یشر إلی الاتفاق.

(۲) الوسائل ۶: ۲۳۹/ أبواب قراءه القرآن ب ۴۲.

....

الآیات فی نفسه، و استماعه و إنصاته لها عند قراءه الغیر، و أمّا

السماع من دون إنصات و استماع فلا دليل على كونه موجباً للسجده بوجه.

و أمّا إذا قلنا بوجوبها عند السماع و لو من دون الاختيار فهل تجب على الحائض أيضاً أو لا تجب؟

فهو مورد الخلاف و الكلام بينهم، و منشأ الخلاف هو اختلاف الأخبار الوارده فى المقام، فإن بعضها دلّ على الأمر بالسجده على الحائض إذا سمعت الآيه، كما فى صحيحه الحذّاء: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الطامث تسمع السجده، فقال (عليه السلام): إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۱» و غيرها «۲».

و بعضها الآخر دلّ على النهى عن سجدتها، كما فى موثقه غياث عن جعفر عن أبيه عن على (عليه السلام) «لا تقضى الحائض الصّلاه، و لا تسجد إذا سمعت السجده» «۳»، و فى بعضها الآخر: «لا تقرأ و لا تسجد» «۴» و هى روايات متعارضه.

الجمع المحكى عن الشيخ «۵» (قدس سره) و قد جمع بينهما الشيخ (قدس سره) بحمل الطائفه الناهيه عن السجده على الإباحه، نظراً إلى أنّها وارده فى مقام توهّم الوجوب فتفيد الجواز، و بحمل الأمر فى الطائفه الآمره على الاستحباب.

و فيه مضافاً إلى أنّ الحكم باستحباب السجده على الحائض لا يلائم ما علّله به فى استبصاره «۶» حينما أراد أن يعلّل عدم جواز قراءه العزائم على الحائض، علّله بأن

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۰/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۴۱/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۲ و ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۲/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۵.

(۴) الوسائل ۲: ۳۴۱/ أبواب الحيض ب ۳۶ ح ۴. و فى نسخه «تقرأ».

(۵) التهذيب ۱: ۱۲۹/ ۳۵۳، الاستبصار ۱: ۱۱۵/ ۳۸۵.

(۶) نفس المصدر.

....

فيها السجده

و السـجده يشترط فيها الطّهاره، فإنّه حينئذ كيف يحكم باسـتحباب السجده عليها، بل لا بدّ من الحكم ببطلانها و عدم جوازها، و كذا الحال فى التهذيب «۱» لأنّه (قدس سره) لم يناقش فى كلام المقنعه، حيث ادّعى الاتفاق على اشتراط الطّهاره فى السجود، و مع ذلك ذهب إلى استحباب السجده عليها و هما أمران لا يتلائمان.

أنّه ليس من الجمع العرفى فى شـى ء، و إلّا لو صـحّ ذلك وعد من الجمع العرفى لأمكن العكس، بأن يدّعى أنّ الأمر فى الطائفه الآـمره يـدل على الجواز، لأنّها وارده فى مقام توهّم الحظر، و يكون النهى فى الطائفه الثانيه محمولًا على الكراهه، إلّا أنّ ذلك و ما ادّعاه الشـيخ ليس جمعاً عرفيّاً بين المتعارضـين، لأنّ السجده بعنوانها قد أُمر بها فى طائفه و نهى عنها فى طائفه أُخرى، و الأمر و النّهى أمران متنافيان.

الجمع المحكى عن المنتقى

و عن المنتقى جمعهمـا بحمـل الأخبـار النـاهيه على السـجده فى سـماع سور غير العزائم و حمـل الأخبار الآمره على السـجده فى سماع العزائم «۲»، و ذلـك لأـنّ الأخبار و إن كانت متنافيه لأنّ بعضـها يـدلّ على وجوب السـجده و بعضـها على حرمتها، إلّا أنّ صحيحـه الحـذّاء مختصّه بالأـمر بالسـجده فى سـماع خصـوص آيـات العزائم، و الطـائفه النـاهيه مطلقه لاشـتمالها على النهى عن السجده فى مطلق سماع السجده و لو فى غير العزائم فتقيّد الثّانيه بالأُولى، و ينتج ذلك أنّ الحائض تجب عليها السجده فى سماع سور العزائم، و تحرم فى سماع سور غير العزائم.

و فيه: أنّ ظـاهر الأخبـار أنّ الحرمه أو الوجوب حكم مترتب على عنوان الحـائض و أنّهـا مـأموره بالسـجده أو منهيه عنهـا، لاـ أنّ الحكم حكم عام من غير أن يكون

لعنوان الحائض خصوصيّه، و من الظّاهر أنّ السجده فى سؤر غير العزائم غير واجبه

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) المنتقى ۱: ۲۱۲/ باب ما تمنع منه الحائض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۵۲

....

على الجميع، و ليس هذا حكماً مختصّياً بالحائض، فحمل الطائفه الناهيه على ذلك موجب لإلغاء الحائض عن كونه موضوعاً للحكم الوارد فيها، و هو خلاف الظاهر جدّاً.

الجمع المحكى عن الهمدانى (قدس سره)

و عن المحقّق الهمدانى (قدس سره) جمعها بحمل الأخبار الآمره على صوره استماع السور، لأنّ السماع مطلق يشمل الاختيارى و غيره، و الناهيه على صوره سماعها غير الاختيارى «۱».

و هذا منه غريب، لأنّ اللّفظه الوارده فى الطائفتين واحده، و لا موجب لحملها فى إحداهما على الاختيارى و فى الأُخرى على غيره، و مجرد التعيّن الخارجى على أنّ الاستماع يوجب السجده لا يوجب حمل أحد المتعارضين على المتعيّن الخارجى، كما ذكرنا نظيره فى الرّوايتين الدالّتين على جواز بيع العذره و عدمه، حيث قلنا إنّ حمل العذره فى الطائفه المانعه على عذره الإنسان و حملها فى الطائفه المرخصه على عذره غير الإنسان ليس من الجمع العرفى فى شى ء «۲».

على أنّا نبيّن فى محلّه عدم وجوب السجده عند السماع غير الاختيارى، و عليه يرد على هذا الجمع ما أوردناه على ما نقلناه عن صاحب المعالم (قدس سره)، و حاصله: أنّ حمل الطائفه الناهيه على السماع غير الاختيارى يوجب إلغاء الحائض عن الموضوعيّه فى تلك الطائفه، لأنّ السماع ممّا لا تجب فيه السجده على الجميع من دون اختصاصه بالحائض. إذن فلا يتم شى ء من وجوه الجمع المذكوره فى المقام.

و الصحيح أنّهما متعارضان تعارض الأمر و النهى، فإن ثبت ما ذكره صاحب

---

(۱) مصباح الفقيه (الطّهاره): ۲۸۶ السطر ۱۰.

مصباح الفقاهه ۱: ۶۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۵۳

و یجوز لها اجتیاز غیر المسجدین لکن یکره، و کذا یجوز لها اجتیاز المشاهد المشرّفه (۱).

الوسائل «۱» (قدس سره) و جماعه من ذهاب العامّه إلی حرمه السجده علی الحائض فیؤخذ بما دلّ علی الأمر بالسجده فی حقّها، لأنّها مخالفه للعامّه علی الفرض، و إلّا فهما متعارضان و لا مرجح فی البین من مخالفه العامّه و موافقه الکتاب، فیتساقطان و نبقی نحن و العمومات و المطلقات الموجوده فی المسأله، و هی تدلّ علی وجوب السجده عند الاستماع بلا فرق فی ذلک بین الحائض و غیرها، و أمّا السماع فإن قلنا بوجوب السجده معه علی غیر الحائض فنلتزم بوجوبها فی حقّ الحائض أیضاً فعموم ما دلّ علی وجوب السجده عند السماع «۲» هو المحکّم، و أمّا إذا لم نقل فلا، لأنّ حکم الحائض حکم غیرها من المکلّفین، إذ الأخبار متساقطه و کأنها غیر وارده من الابتداء.

کراهه اجتیازها غیر المسجدین

(۱) تعرّض (قدس سره) فی هذه المسأله لجمله فروع:

منها: أنّ الحائض لا یجوز لها الدّخول فی المساجد إلّا علی نحو الاجتیاز، و قد تقدّم الکلام فی ذلک عن قریب «۳»، و قلنا إنّ الدلیل علیه صحیحه محمّد بن مسلم و زراره حیث سألا فیها عن أن الجنب و الحائض هل یدخلان المساجد؟ قال: لا إلّا علی نحو الاجتیاز، و قد قال اللّه تعالی ... وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتّی تَغْتَسِلُوا ... «۴» و غیرها من الأخبار «۵».

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۲/ أبواب الحیض، آخر الباب ۳۶.

(۲) الوسائل ۶: ۲۴۰/ أبواب قراءه القرآن و لو فی غیر الصّلاه ب ۴۲ ح ۲، ص ۲۴۳ ب ۴۳ ح ۴.

(۳) تقدّم فی

الصفحه ۳۴۲.

(۴) الوسائل ۲: ۲۰۷/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۰.

(۵) نفس الباب.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۵۴

....

و منها: عدم جواز اجتیازها عن المسجدین، و هذا أیضاً قدّمنا الکلام فیه «۱» و قلنا إنّ الحکم فی الجنب منصوص و لم یرد فی حقّ الحائض منع عن ذلک، بل مقتضی إطلاق الصحیحه المتقدّمه جواز مرورها علی المسجدین أیضاً، نعم هناک روایتان ربما یستدلّ بهما علی إلحاق الحائض بالجنب من هذه الناحیه:

إحداهما: ما ورد من أنّ المرأه إذا حاضت فی المسجدین وجب علیها أن تتیمم و تخرج «۲»، بدعوی أنّ الاجتیاز عنهما لو کان جائزاً فی حقّها کما فی سائر المساجد لم تکن حاجه إلی التیمم بوجه، و منها یستکشف أنّ کونها فی المسجدین مبغوض سواء کان علی نحو المرور أم کان علی نحو المکث فیهما.

و یدفعه: أنّ الرّوایه ضعیفه لأنّها مرفوعه، و من ثمه استشکلنا فی مشروعیّه التیمم فی حقّها، و لا سیما إذا کان مستلزماً لمکثها فی المسجدین زائداً علی المدّه الّتی تبقی فیهما لولا تیممها.

و ثانیتهما: ما ورد من أنّ الجنب و الحائض لا یقربان المسجدین «۳»، و دلالته و إن کانت ظاهره إلّا أنّها ضعیفه السند بنوح بن شعیب کما مرّ.

نعم، یمکن الاستدلال علی ذلک بما یستفاد من صحیحه محمّد بن مسلم و زراره المتقدِّمه، حیث إنّ السؤال فیها إنّما هو عن حکم الجنب و الحائض و أنّهما یدخلان المساجد أو لا یدخلان فیها، و حکم (علیه السلام) بعدم جواز دخولهما فیها إلّا علی نحو الاجتیاز، و علّله بقوله سبحانه ... وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ ... «۴»، و هذا یدلّنا علی وحده حکم الجنب و الحائض، و إلّا لم یکن

وجه للاستدلال بالآيه على حكم الحائض لاختصاصها بالجنب.

فبهذا أو بالتسالم فى المسأله يمكن القول بأنّ الحائض كالجنب لا يجوز لها الاجتياز

---

(۱) تقدّم فى الصفحه ۳۴۳.

(۲) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۱۷.

(۴) النِّساء ۴: ۴۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۵۵

....

عن المسجدين، و مع قطع النّظر عنهما لا دليل على حرمه الاجتياز عن المسجدين فى حقّ الحائض.

و منها: أنّ الاجتياز للحائض عن غير المسجدين مكروه، و المستند للماتن (قدس سره) فى ذلک مرسله دعائم الإسلام، حيث روى أنّ الحيّض لا يقربن مسجداً «۱» و هى و إن كانت مرسله إلّا أنّ قاعده التّسامح فى أدلّه السنن مرخّصه فى الحكم بالكراهه.

و فيه: أنّ القاعده غير تامّه فى نفسها، و تعديتها إلى المكروهات ممّا لا دليل عليه فلا يسعنا الحكم بالكراهه بوجه.

و منها: أنّها لا تدخل المشاهد المشرفه كالمساجد، و يجوز لها اجتيازها.

و هذا قد تقدّم الكلام فيه أيضاً «۲» و قلنا إنّه لا دليل على إلحاق المشاهد بالمساجد و ما ورد فى موثقه أو روايه أبى بصير من أنّ الجنب لا يدخل بيوت الأنبياء «۳» بعد ضمّها إلى ما ذكرناه من اشتراک الحائض مع الجنب فى الأحكام لا يمكن الاستدلال به على المدّعى، لأنّها إنّما وردت فى مقام الإعجاز حيث إنّ السائل أراد فيها الاختبار و ليست بصدد بيان حكم اللّه الواقعى.

على أنّ البيت غير المقابر و المشاهد، فإنّ المقبره لا يطلق عليها أنّها بيت على (عليه السلام) أو بيت الحسين (عليه السلام) أو غيرهما من الأئمّه (عليهم السلام) فالروايه على تقدير تسليم دلالتها لا تشمل المشاهد و المقابر.

نعم، يمكن الاستدلال على ذلک بما

قدّمناه من استظهار وحده حكم الحائض و الجنب من الصحيحه المتقدّمه، و بأنّ دخولهما على المشاهد هتك لأنّها معدّه للعباده

---

(۱) المستدرک ۲: ۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۳.

(۲) تقدّم فى الصفحه ۳۴۵.

(۳) الوسائل ۲: ۲۱۱/ أبواب الجنابه ب ۱۶ ح ۱، ۲، ۳، ۵. لكن روايه الاختبار ليس فيها نهى الجنب عن دخول بيوت الأنبياء، و ما فيه هذا الحكم ليس فيه الاختبار. ثمّ إنّ بعض هذه الرّوايات ليست عن أبى بصير، و إنّما هو فيها صاحب القصّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۵۶

[مسأله ۳: لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز]

[۷۴۶] مسأله ۳: لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز (۱)، بل معه أيضاً فى صوره استلزامه تلويثها (۲).

[السّابع: وطؤها فى القُبل]

اشاره

السّابع: وطؤها فى القُبل حتّى بإدخال الحشفه من غير إنزال بل بعضها على الأحوط، و يحرم عليها أيضاً (۳)،

فهى من شعائر اللّه و دخول الجنب و الحائض عليها مناف لتعظيم شعائر اللّه سبحانه و هو هتک.

و من ذلک يظهر أنّ المشاهد أهم من البيوت، لأنّ دخول الجنب و الحائض بيوت الأنبياء و الأئمّه (عليهم السلام) ممّا لا يستلزم الهتک بوجه، إذ لا إشكال فى أنّ الجنب و الحائض ربما كانا يوجدان فى بيوتهم من دون أن يجب عليهما الخروج عنها، بل ربما كان يدخل فيها الجنب و الحائض للسؤال عن حكمهما من دون أن يكون ذلک موجباً لهتكها، و هذا بخلاف المشاهد لأنّها مواضع معدّه للعباده، و دخول الجنب أو الحائض فى مثلها مناف لتعظيمها لأنّها من أهم شعائر اللّه، فلا يبعد الحكم بحرمه دخولهما فيها من هذه الجهه.

(۱) كما مرّ و عرفت.

(۲) إذ لا إشكال فى حرمه تلويثها، و معه لا يرخص العقل فى دخول المساجد، لأنّ الامتثال يتوقّف على ترک الدّخول، لا أنّ

الدّخول حينئذ يتّصف بالحرمه الشرعيّه كما لعلّه ظاهر المتن، و ذلک لأنّ مقدّمه الحرام لا تتصف بالحرمه شرعاً، نعم المحرّم هو التلويث و العقل يستقلّ معه فی المنع عن الدّخول.

حرمه وطء الحائض فی القُبل

(۳) يدلّ علی ذلک الکتاب و السنّه معاً. قال عزّ من قائل وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّی يَطْهُرْنَ ... «۱».

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۵۷

....

و ورد فی السنّه أنّه يستمتع بما شاء و لا

يوقب، و الأخبار فى ذلك كثيره «١». و المسأله متسالم عليها بين الأصحاب بل بين المسلمين، لأنّ العامّه أيضاً ملتزمون بحرمه وطء الحائض، فأصل الحرمه ممّا لا إشكال فيه، و إنّما الكلام فى خصوصياتها الّتى أشار إليها فى المتن.

منها: أنّه لا- إشكال فى أنّ الوطء فى القبل بإدخال الحشفه مع الإنزال محرم على الزّوج، و هل الوطء كذلك من دون إنزال أيضاً محرم أو لا حرمه فيه؟

لا ينبغى الإشكال فى حرمته، لعدم تقييد الآيه المباركه و لا الرّوايات الوارده فى ذلك بالإنزال، بل الوطء محرم مطلقاً سواء كان مع الإنزال أم لم يكن معه.

و منها: أنّ المحرم هل هو الإدخال الموجب للغسل، أعنى ما إذا كان بقدر الحشفه و لا حرمه فيما لم يكن موجباً له كما إذا كان ببعض الحشفه، أو أنّ الإدخال محرم مطلقاً سواء كان موجباً للغسل أم لم يكن؟

الصحيح هو الثّانى، و ذلك لأنّ الإدخال مناف للاعتزال و ترك القرب و الإيقاب الّذى هو بمعنى الإدخال، و قد عرفت أنّ الاعتزال واجب فى المحيض، و لا- ملازمه بين عدم كون الوطء موجباً للاغتسال و بين عدم حرمته، لإمكان أن يكون موضوع الحرمه أوسع من موضوع ما يوجب الاغتسال، و ذلك لإطلاق ما دلّ على حرمه وطء الحائض.

و منها: أنّ مقتضى الآيه المتقدّمه و الأخبار الوارده فى المسأله أنّ الوطء محرم على الزّوج، و هل الزوجه أيضاً يحرم عليها ذلك، فلا يجوز أن تمكن زوجها من نفسها فى المحيض أو لا يحرم ذلك على الزوجه؟

و بعباره اخرى: هل التكليف واحد متوجّه إلى الزّوج فحسب أو أنّ هناك تكليفين تحريميين يتوجّه أحدهما إلى الزّوج و يتوجّه الآخر إلى الزّوجه؟

---

(١) الوسائل ٢: ٣٢١/ أبواب

الحيض ب ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۵۸

....

المعروف بینهم هو الأخیر و هو الصحیح، و إنّما الکلام فی مدرک ذلک.

ما استدلّ به علی حرمه التمکین

فقد یستدلّ علی حرمه تمکین الزّوجه بأنّه إعانه علی الإثم، و هی محرمه.

و فیه: أنّ تمکینها ربما یکون إعانه علی الإثم و ربما لا یکون، و ذلک لأنّ الزّوج قد لا یحرم علیه وطء زوجته فی المحیض واقعاً، کما إذا کان مجنوناً أو صغیراً أو ناسیاً أو غافلًا، و قد لا یحرم علیه ظاهراً کما إذا کان جاهلًا بحرمته، و معه لا یکون التمکین من الزّوجه إعانه علی الإثم دائماً. علی أنّ الإعانه علی الإثم لم یقم دلیل علی حرمتها و إنّما المحرم أمران:

أحدهما: إعانه الظالم فی ظلمه، لأنّها محرمه بمقتضی الأخبار «۱»، و هذا غیر الإعانه علی الإثم بما هو إثم کما إذا ارتکب الحرام من دون أن یظلم أحداً من النّاس فلا دلیل علی حرمه إعانته.

ثانیهما: التعاون علی الإثم بأن یصدر عمل واحد محرم من شخصین أو أشخاص متعددین فیعین کلّ واحد منهما الآخر فی ذلک العمل، کما إذا اجتمعوا و قتلوا واحداً هذا یضربه بالسیف و الآخر یضربه بشی ء آخر حتّی یقتل، أو اجتمعوا و خربوا مسجداً، فالإثم صادر من الجمیع و ینتسب إلیهم بإعانه کلّ منهم الآخر.

و أمّا الإعانه علی الإثم بأن یصدر الإثم من واحد و شخص آخر یعینه فی ذلک من دون أن ینتسب الحرام إلیه، کما إذا أراد شخص ضرب آخر و ناوله شخص ثالث العصا فهی ممّا لم یقم دلیل علی حرمته.

و قد یستدلّ علی ذلک بروایه محمّد بن مسلم الوارده فی العدّه عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «سألته عن الرّجل

يطلق امرأته متى تبين منه؟ قال: حين يطلع الدم من

---

(۱) راجع الوسائل ۱۶: ۵۵/ أبواب جهاد النّفس ب ۸۰، ۱۷: ۱۷۷/ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲.

....

الحيضه الثّالثه تملك نفسها، قلت: فلها أن تتزوّج فى تلك الحال؟ قال: نعم، و لكن لا تمكّن من نفسها حتّى تطهر من الدم» «۱»، حيث دلّت على أنّ العده تنقضى بمجرّد رؤيتها الحيضه الثّالثه و لها أن تتزوّج و هى فى تلك الحيضه، إلّا أنّها لا تمكّن زوجها من نفسها حتّى تطهر من الدم، و دلالتها على حرمه تمكين الحائض زوجها من نفسها و إن كانت لا بأس بها، إلّا أنّ الرّوايه رواها محمّد بن الحسين، عن بعض أصحابنا عن محمّد بن مسلم، و الواسطه مجهوله، و بذلك تندرج الرّوايه فى المراسيل و لا يمكن الاعتماد عليها فى شى ء.

نعم، ذكر الرّاوى أنّه يظن أن تكون الواسطه هو محمّد بن عبد اللّه بن هلال أو على ابن الحكم، إلّا أنّ ظنّ الرّاوى ذلك ممّا لا أثر له و لا يمكن الاعتماد عليه، و على تقدير التسليم فمحمّد بن عبد اللّه بن هلال لم تثبت وثاقته فى الرّجال، و لكنه وقع فى أسانيد كامل الزّيارات فلاحظ، و كيف كان الرّوايه غير قابله للاعتماد عليها.

و ثالثه: يستدلّ عليه بالإجماع الّذى ادّعاه فى الغنيه «۲»، إلّا أنّه لا يزيد على الإجماع المنقول بشى ء، و الإجماعات المنقوله غير قابله للاعتماد عليها.

و الّذى يمكن الاستدلال به على ذلك أنّ المرتكز فى أذهان المتشرّعه أنّ الوطء مبغوض فى أيّام العاده مطلقاً، و مبغوضيّه العمل بالنسبه إلى كلّ من الزّوج و الزّوجه على حدّ سواء، فكما يحرم ذلك على الزّوج

كذلك يحرم على الزّوجه، فلا يجوز لها أن تمكن الزّوج من نفسها.

و يمكن الاستئناس على مبغوضيّه العمل حينئذ بما ورد من أنّ مبغض أمير المؤمنين (عليه السلام) إمّا أن يكون منافقاً أو ولد زنا أو ممّن حملته امّه فى المحيض «٣»، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ حمل الأُم فى أيّام العاده يترتّب عليه كون الولد مبغضاً لعلىّ

---

(١) الوسائل ٢٢: ٢١٠/ أبواب العدد ب ١۶ ح ١.

(٢) الغنيه: ٣٩/ كتاب الطّهاره.

(٣) الوسائل ٢: ٣١٨ و ٣١٩/ أبواب الحيض ب ٢۴ ح ٧، ٨، ٩.

....

(عليه السلام)، و حمل الام كما ينتسب إلى الزّوج كذلك ينتسب إلى الزّوجه، فالحمل فى أيّام الحيض كالزنيه، فكما أنّها عمل ينتسب إلى المرأه و الرّجل و هى محرمه على كليهما فكذلك الحال فى المحيض. هذا كلّه فى الوطء فى القبل.

و أمّا سائر الاستمتاعات فيقع الكلام فيها تاره فى الاستمتاعات غير الوطء فى الدبر، و أُخرى فى الاستمتاع بوطئها فى دبرها.

حكم الاستمتاعات غير الوطء

أمّا الاستمتاعات غير الوطء فى الدّبر كالتقبيل و التفخيذ و الضمّ و نحوها فالمعروف جوازها، و يدلّ عليه جمله من الرّوايات الوارده فى أنّ للرجل ما بين أليتيها و لا يوقب، أو أنّ له أن يأتيها إذا اجتنب ذلك الموضع، أو له أن يأتى حيث شاء ما اتّقى موضع الدم أو ما دون الفرج إلى غير ذلك ممّا ورد فى الرّوايات «١»، و مقتضاها جواز الاستمتاع بالزوجه فى حيضها فى غير فرجها.

و بإزاء هذه الأخبار صحيحه و غيرها وارده بمضمون أنّ المرأه تتّزر بإزار إلى الركبتين و تخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الإزار، و مقتضاها عدم جواز الاستمتاع بها بما بين الركبتين

و السرّه، و عن ميمونه زوجه النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنّها فى حيضها كانت تتّزر بما بين الركبتين و سرتها ثمّ كانت تضاجع الرّسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «۲»، و لأجل ذلك ذهب بعضهم إلى حرمه الاستمتاع بما بين السرّه و الركبه، و عن الأردبيلى «۳» الميل إليه.

إلّا أنّ الصحيح خلاف ذلك، و ذلك لأنّ الأخبار المتقدّمه صريحه فى جواز الاستمتاع بما دون الفرج، و حينئذ إمّا أن نرفع اليد عن ظهور الطائفه الثّانيه فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۱/ أبواب الحيض ب ۲۵.

(۲) الوسائل ۲: ۳۲۳/ أبواب الحيض ب ۲۶.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۵۳/ فى الحيض.

و يجوز الاستمتاع بغير الوطء من التقبيل و التفخيذ و الضمّ، نعم يكره الاستمتاع بما بين السرّه و الركبه منها بالمباشره، و أمّا فوق اللّباس فلا بأس، و أمّا الوطء فى دبرها فجوازه محل إشكال «۱» (۱)

الحرمه بصراحه الأخبار المجوّزه و نحمل الأخبار الناهيه على الكراهه، و هذا هو الظاهر لأنّه الّذى يقتضيه الجمع العرفى بين النص و الظاهر فى جميع الموارد، أو لو لم نرفع اليد عن ظاهر الطائفه الثّانيه فى الحرمه و قلنا إنّهما متعارضتان فلا مناص من حمل الأخبار الناهيه على التقيّه لموافقتها العامّه، و الحكم بجواز الاستمتاع بما دون الفرج من غير كراهه.

إلّا أنّ الأظهر عدم وصول النوبه إلى الترجيح بمخالفه العامّه، لوجود الجمع العرفى بين الطائفتين، و معه لا بدّ من الحكم بكراهه الاستمتاع بما بين السرّه و الركبه عند عدم اتّزارها، و انتفاء الكراهه مع اتّزارها بما بين السرّه و الركبه، هذا تمام الكلام فى الاستمتاع بما دون الفرج

غير الوطء في الدبر.

و أمّا الاستمتاع بالحائض بوطئها في دبرها فأشار إليه الماتن بقوله: «و أمّا الوطء ...»، و نتعرّض له في التعليقه القادمه فلاحظ.

وطء الحائض في دبرها

(١) إن قلنا بحرمه الوطء في الدبر في نفسه فلا كلام في حرمه وطء الحائض في دبرها، لعدم احتمال أن تكون الحائض مستثناه من عموم أو إطلاق حرمه الوطء في الدبر، و ما دلّ على حلّيه ما عدا القبل لزوج الحائض ناظر إلى ما هو حلال في نفسه و لا يشمل الدبر على تقدير القول بحرمه الوطء فيه في نفسه.

و أمّا إذا قلنا بجواز الوطء في الدبر في غير الحائض فهل يجوز ذلك في حقّ

---

(١) و الأحوط وجوباً تركه حتّى في غير حال الحيض.

....

الحائض أيضاً أو لا يجوز؟ الظاهر هو الجواز، و ذلك لأنّ ما استدلّ به على حرمه الوطء في دبر الحائض أمران:

أحدهما: ما ورد في بعض الرّوايات من النهي عن إيقابها، حيث قال: «له ما بين أليتيها و لا يوقب» «١»، فإنّ معناه الإدخال، و بما أنّ متعلقه غير مذكور فيشمل الإيقاب في كلّ من القُبل و الدّبر.

ثانيهما: دعوى أنّ الفرج في لغه العرب أعم من القبل و الدبر، و بما أنّه مستثنى من جواز الاستمتاعات بالحائض لما ورد ما هو بمضمون أنّ لصاحب الحائض كلّ شي ء غير الفرج «٢» فلا بدّ من الحكم بحرمه وطء الزّوجه في كلّ من قبلها و دبرها.

و بإزاء ذلك عام و مطلق، أمّا العام فقد ورد فيه أنّ له كلّ شي ء ما عدا القُبل منها بعينه «٣»، و قد دلّ بعمومه على أنّ غير القُبل ممّا يتمكّن الزّوج من الاستمتاع به حتّى الدبر،

و بما أنّ دلالته بالعموم فلا- محاله يتقدّم على الرّوايتين المتقدّمتين الدالّتين بإطلاقهما على حرمه الوطء فى الدّبر، لأنّ دلالته بالوضع و دلالتهما بمقدّمات الحكمه.

و أمّا المطلق فهو ما دلّ على أن له الاستمتاع حيث شاء ما اتّقى موضع الدم «۴»، أو لا- بأس إذا اجتنب ذلك الموضع «۵»، فإنّ المراد بهما القبل و قد دلّ بإطلاقه على أنّ الاستمتاع فى غير القبل مرخص للزوج و لو كان هو الدّبر، و هو مع الرّوايتين المتقدّمتين متعارضتان بالإطلاق، و مقتضى القاعده فى مثله التساقط و الرّجوع إلى العام أو الدليل الآخر، و هو يقتضى جواز الوطء فى الدّبر على الفرض.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۲/ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۸.

(۲) الوسائل ۲: ۳۲۱ و ۳۲۲/ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۲، ۳، ۴، ۹.

(۳) الوسائل ۲: ۳۲۱/ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۳۲۲/ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۵.

(۵) الوسائل ۲: ۳۲۲/ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۶.

و إذا خرج دمها من غير الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم (۱)، بل الأقوى عدمه إذا كان من غير الدبر، نعم لا يجوز الوطء فى فرجها الخالى عن الدم حينئذ.

خروج دمها من غير الفرج

(۱) كما إذا كانت ثقبه فى بدنها يخرج منها الدم فهل يحرم على زوجها وطؤها فى تلك الثقبه أو لا يحرم؟

الأخبار الوارده فى المقام إنّما دلّت على حرمه الوطء فى الفرج و القبل أو ذلك الموضع الّذى أُريد منه الفرج، و إنّما لم يصرح باسمه لقبحه.

و لم يرد استثناء ما يخرج منه الدم إلّا فى مرسله ابن بكير «۱»، و لا يمكن الاستدلال بها على حرمه الوطء

فى الثقبه الّتى يخرج منها الدم غير القبل و الدبر.

و ذلك لضعف سندها بالإرسال أوّلًا، و لضعف دلالتها ثانياً، للاطمئنان و لا أقل من احتمال عدم أخذ هذا العنوان «موضع الدم» موضوعاً للحكم بالحرمه فى المرسله.

بل الظاهر أنّه أُخذ معرّفاً و مشيراً للموضع المخصوص، كما هو الحال فى قوله «ذلك الموضع»، و عليه فلا دليل على حرمه الوطء فى الثقبه الخارج منها الدم لاختصاص أدلّه التحريم بالفرج.

نعم، إذا خرج منها الدم من غير قبلها و دبرها و حكم عليها بكونها حائضاً يحرم الوطء فى قبلها الخالى من الدم، إذ المطلقات الدالّه على حرمه وطء الحائض فى فرجها غير قاصره الشمول لمفروض الكلام، فإنّها غير مقيّده بما إذا خرج الدم من فرجها.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۷، ص: ۳۶۳

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۲/ أبواب الحيض ب ۲۵ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۶۴

[مسأله ۴: إذا أخبرت بأنّها حائض يسمع منها]

[۷۴۷] مسأله ۴: إذا أخبرت بأنّها حائض يسمع منها، كما لو أخبرت بأنّها طاهر (۱).

إخبار المرأه بحيضها

(۱) إذا علم حيض المرأه تترتب عليه ما تقدّم من الآثار، و إذا شكّ فى حيضها لم يحكم بحيضها و لا يترتّب عليه أحكامه إلّا إذا كانت حالتها السابقه هى الحيض. و إذا أخبرت بحيضها فهل يسمع قولها فى ذلك و يترتب عليه ما قدّمناه من الأحكام المترتبه على الحيض أم لا؟

المعروف و المشهور بل ادّعى عليه الإجماع أنّ إخبار المرأه بحيضها مسموع. و استدلّ عليه بوجوه:

الأوّل: الإجماع على قبول إخبار المرأه فى حيضها.

و فيه: أنّا نجزم بعدم كون الإجماع تعبديّاً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه

السلام) لأنّهم إنّما استندوا فى ذلك إلى الوجوه الآتيه، فلا يعتمد على إجماعهم ذلك بوجه.

الثّانى: قوله تعالى ... وَ لٰا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِى أَرْحٰامِهِنَّ ... «۱» بتقريب أنّ حرمه الكتمان على المرأه و وجوب الإظهار عليها ملازمه لوجوب القبول منها، إذ لو لم يجب قبول قولها فى إخبارها كانت حرمه الكتمان و وجوب الإظهار على المرأه لغواً ظاهراً.

و فيه: أنّ أحكام الحائض على قسمين: قسم لها و قسم عليها، فإخبارها عن حيضها إقرار على نفسها فى الأحكام الّتى عليها كحرمه دخولها المساجد، و إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، و وجوب الإقرار على المرأه لا يلازم وجوب القبول منها بوجه، بل يمكن أن يحكم على المرأه بحيضها و عدم جواز دخولها المسجد أو غيره من الآثار و مع ذلك لا تكون حائضاً لدى زوجها أو غيره.

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۸.

....

الثّالث: أنّ الحيض ممّا لا يعلم إلّا من قبلها، و ما لا يعلم إلّا من قبل المرأه يسمع قولها فيه.

و فيه: أنّ الاستدلال بذلك مورد المناقشه صغرى و كبرى.

أمّا بحسب الكبرى فلعدم دلاله الدليل على أنّ كلّ ما لا يعلم إلّا من قبل شخص يكون قوله حجّه فيه.

و أمّا بحسب الصغرى فلأنّ الحيض ممّا يمكن العلم به بسائر الطرق، فإنّ النِّساء المعاشرات مع المرأه يعرفن حيضها، فليس الحيض ممّا لا يعلم إلّا من قبل الحائض.

فالصحيح أن يستدلّ على ذلك بالروايات، أعنى صحيحه زراره: «العدّه و الحيض إلى النِّساء» «۱»، و معتبره الكلينى حيث وقع فى سندها إبراهيم بن هاشم، المرويّه إحداهما بسندين، و هى أمّا صحيحه أو حسنه بمضمون الصحيحه الاولى مع زياده «إذا ادّعت صُدّقت» «۲».

و

قد دلّت هاتان الرّوايتان على أنّ أمر العدّه و الحيض موكول إلى النِّساء، فهن مصدقات فيهما، و بهما يثبت حجيّه إخبارها عن حيضها.

بقى الكلام فى أنّ اعتبار إخبارها عن حيضها مطلق أو أنّه يختص بغير ما إذا كانت المرأه متّهمه، و أمّا إذا اتّهمت بأنّها تدّعى الحيض لرغبتها عن زوجها أو رغبتها فيما يمنع عنه المجامعه مع زوجها فلا يسمع منها إخبارها.

و تفصيل الكلام فى هذا المقام: هو أنّا إن اعتمدنا فى الحكم باعتبار قول المرأه و إخبارها عن حيضها على الإجماع المدّعى فى المسأله فلا مناص من تقييد حجيّه إخبار المرأه بما إذا لم تكن متّهمه، لأنّها القدر المتيقن من معقد الإجماع.

و أمّا إذا اعتمدنا على الرّوايات فلا وجه لتقييدها بما إذا لم تكن المرأه متّهمه، فإنّ إطلاقها هو المحكّم. و دعوى أنّها منصرفه عن المتّهمه دعوى غير مسموعه، كيف

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۵۸/ أبواب الحيض ب ۴۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲: ۳۵۸/ أبواب الحيض ب ۴۷ ح ۱، ۲۲: ۲۲۲/ أبواب العدد ب ۲۴ ح ۱.

....

و قد صرّح بعضهم بذلك فى العدّه و قال إنّ مقتضى إطلاق الرّوايه سماع قولها فى عدّتها و لو كانت متّهمه.

و عليه فلا بدّ من ملاحظه الدليل على تقييد إطلاق الرّوايتين، فقد استدلّوا عليه بروايه السكونى عن الصادق (عليه السلام): أنّه نقل عن على (عليه السلام) أنّه سئل عن امرأه ادّعت أنّها حاضت فى شهر واحد ثلاث مرّات، و أجاب بأنّ النِّساء إن شهدت على أنّ حيضها فيما مضى فى شهر واحد ثلاث مرّات صُدّقت، و إلّا فهى كاذبه «۱».

و الرّوايه من حيث السند معتبره لا بأس بها، و قد رواها عن

عبد اللّه بن المغيره لا عن النوفلى فلاحظ.

و إنّما الكلام فى دلالتها، و هى مورد الإشكال و الكلام، لأنّها ادّعت فى مورد الرّوايه أمراً غير معهود بل غير متحقّق أصلًا، و لو كان متحقّقاً فهو من الندره بمكان حيث ادّعت أنّها حاضت فى أوّل الشهر إلى ثلاثه أيّام، ثمّ انقطع دمها عشره أيّام و فى اليوم الرّابع عشر رأت الدم ثلاثه أيّام، ثمّ انقطع عشره أيّام، و فى اليوم السّابع و العشرين أيضاً رأت الدم، و هذا أمر غير معهود، و لعلّ عدم تصديقها من جهه كون المدّعى غريباً.

و عليه لا- يمكننا التعدّى عن موردها إلى غيره، كما إذا ادّعت أنّها رأت الحيض فى شهر واحد مرّتين، نعم فى خصوص مورد الرّوايه لا يمكننا تصديقها بأخبارها بمقتضى هذه الرّوايه، فالتقييد بعدم كون المرأه متّهمه ممّا لا دليل عليه.

إلى هنا تحصل أنّ إخبار المرأه عن حيضها مسموع شرعاً.

إخبار المرأه عن طهرها و هل يسمع قولها فى الاخبار عن طهرها و عدم حيضها أو لا يسمع؟

---

(١) الوسائل ٢: ٣٥٨/ أبواب الحيض ب ۴٧ ح ٣، ٢٧: ٣۶١/ كتاب الشّهادات ب ٢۴ ح ٣٧.

[مسأله ۵: لا فرق فى حرمه وطء الحائض بين الزّوجه الدائمه و المتعه و الحرّه و الأمه]

[٧۴٨] مسأله ۵: لا- فرق فى حرمه وطء الحائض بين الزّوجه الدائمه و المتعه و الحرّه و الأمه و الأجنبيّه و المملوكه (١)، كما لا فرق بين أن يكون الحيض قطعيّاً وجدانيّاً أو كان بالرجوع إلى التمييز أو نحوه، بل يحرم أيضاً فى زمان الاستظهار إذا تحيّضت (٢).

ظاهر قوله (عليه السلام) «العدّه و الحيض إلى النِّساء» أنّ أمر هاتين الطبيعتين راجع إليهن نفياً و إثباتاً، و هو نظير ما إذا قلنا سفر المرأه إلى زوجها أى نفياً و

إثباتـاً لا إثباتاً فقط، فإنّه الظّاهر المسـتفاد من الرّوايه عرفاً، مضافاً إلى القرينه الخارجيّه و هى ما دلّ من الأخبار على أنّ المرأه إذا ادّعت انقضاء عدّتها جاز لها أن تتزوّج «۱»، حيث يدلّنا على أنّ إخبار المرأه عن عدّتها و حيضـها نفياً و إثباتاً مورد للتصديق فلا يرجع إلى استصحاب بقاء عدّتها أو حيضها.

عدم الفرق بين أصناف المرأه

(۱) و ذلـك لإطلاق ما دلّ على حرمه وطء الحائض، لأنّ قوله تعالى ... قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِى الْمَحِيضِ ... «۲» غير مقيّد بالدائمه أو بغيرها من أقسام المرأه.

هـذا كلّه فيما إذا ثبت حيض المرأه بالعلم الوجـدانى أو التعبدى، و أمّا إذا ثبت باختبار المرأه نفسـها كما فى أيّام الاسـتظهار فى اليوم الثّـانى و الثّـالث، لأنّه فى اليوم الأوّل واجب عنـدنا، نعم عنـد المـاتن (قـدس سـره) تتخيّر المرأه فى اليوم الأوّل أيضاً فإذا اختارت المرأه الحيض لنفسها فهل يترتّب عليه أحكام الحيض المتقدِّمه؟

(۲) لا إشكال فى حرمه وطء الحائض فيما إذا ثبت حيضها بالعلم الوجدانى أو

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۳۰/ أبواب المتعه ب ۱۰، ۲۰: ۳۰۱/ أبواب عقد النكاح ب ۲۵.

(۲) البقره ۲: ۲۲۲.

....

التعبّدى كالصـفات المجعوله أماره على الحيض، و إنّما الكلام فى زمان الاستظهار فيما إذا تحيّضت، فهل يحرم وطؤها حينئذ أو لا يحرم؟

عرفت أنّ أيّـام الاسـتظهار مختلفه، فـإنّه فى غير اليوم الأوّل كاليوم الثّانى و الثّالث غير واجب، و إنّما المرأه ذات العاده إذا تجاوز دمها عن أيّام عادتها مخيّره فى التحيّض و فى جعل نفسـها مستحاضه فى غير اليوم الأوّل، فلها أن تتحيّض فتترك الصّلاه كما أنّ لها أن تختار لنفسها الاستحاضه فتصلّى، و معنى ذلك

عدم جريان الاستصحاب فی حقّها، حيث إنّ الاستصحاب يقتضی كونها مستحاضه و ممّن تجب عليها الصّلاه و ذلك لأنّه كما يجری فی الأُمور الحاليّه كذلك يجری فی الأُمور الاستقباليّه، و بما أنّ المرأه ذات عاده قد تجاوز دمها عن أيّامها و تشكّ فی أنّه يتجاوز عن العشره حتّی تجعل أيّام عادتها حيضاً و الباقی استحاضه أو أنّه ينقطع دون العشره حتّی يكون المجموع حيضاً، فمقتضی الاستصحاب أنّه يجری و لا ينقطع حتّی يتجاوز العشره و عليه فالمرأه مستحاضه فيما بعد أيّام العاده و تجب عليها الصّلاه، و لكن الشارع المقدّس منع عن جريان الاستصحاب فی حقّها و جعلها مخيّره بين الحيض و الاستحاضه فی غير اليوم الأوّل من أيّام الاستظهار، إلّا أنّه لمّا لم يكن تكليفاً إلزاميّاً لعدم إلزام المرأه بالتحيّض علی الفرض لم يمكن أن يعارض التكليف الإلزامی و هو وجوب إطاعه الزّوج فيما إذا طالبها بالجماع، حيث يجوز له ذلك فی غير أيّام طمثها لقوله تعالی ... فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّی شِئْتُمْ ... «۱»، و إنّما خرج عنه أيّام العاده فقط كما يدلّ عليه غير واحد من الرّوايات «۲»، فإذا طالبها بالجماع فی غير أيّام العاده كأيّام الاستظهار وجب عليها المطاوعه، فلا يحرم وطؤها فی أيّام الاستظهار غير الواجب.

و أمّا اليوم الأوّل من الاستظهار الّذی يجب فيه الاستظهار فالظاهر أنّ حكمه حكم الحيض فيحرم وطؤها فيه، و ذلك لأنّ المستفاد ممّا دلّ علی وجوب الاستظهار

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۱۷ ۳۲۳/ أبواب الحيض ب ۲۴ و ۲۵.

....

فی اليوم الأوّل أنّ المرأه حائض شرعاً، لا أنّها ليست بحائض إلّا أنّ حكم الحيض مترتّب عليها بالتعبّد الشرعی، فإنّه

بعيد عن المتفاهم العرفى، فإذا كانت المرأه حائضاً فيترتّب عليها جميع أحكام الحائض الّتى منها حرمه الوطء.

و يمكن الاستدلال على ذلك مضافاً إلى دلاله نفس أدلّه الاستظهار عليه كما عرفت بما ورد فى بعض الرّوايات من أنّ المرأه مستحاضه بعد الاستظهار بيوم واحد، كما فى صحيحه إسحاق بن جرير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث «فى المرأه تحيض فتجوز أيّام حيضها، قال: إن كان أيّام حيضها دون عشره أيّام استظهرت بيوم واحد ثمّ هى مستحاضه» «۱».

و ذلك لعدم الفاصل بين الحيض و الاستحاضه، فإذا حكمنا على المرأه بالاستحاضه بعد يوم الاستظهار دلّ ذلك على أنّها فى يوم الاستظهار حائض فيترتب عليها جميع آثار الحائض لا محاله.

و يؤيّد ما ذكرناه روايه مالك بن أعين قال «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن النّفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم؟ قال: نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيّام عدّه حيضها، ثمّ تستظهر بيوم، فلا بأس بعدُ أن يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثمّ يغشاها إن أحب» «۲».

لصراحتها فى عدم جواز وطء المرأه ذات الدم فى يوم الاستظهار، و إنّما يجوز وطؤها بعد الاستظهار بيوم. إلّا أنّها غير صالحه للاستدلال لضعفها سنداً أوّلًا حيث إنّ طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضّال ضعيف «۳»، و لورودها فى النّفساء ثانياً فتختصّ بموردها، و لا يمكن التعدى عنه إلى الحائض أيضاً، و من هنا جعلناها مؤيّده للمدّعى.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۰۱/ أبواب الحيض ب ۱۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۸۳/ أبواب النّفاس ب ۳ ح ۴.

(۳) و قد تقدّم أنّ سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) عدل عن ذلك و بنى على اعتبار طريق الشيخ إلى ابن فضّال،

راجع الصفحه ۷۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۷۰

و إذا حاضت فی حال المقاربه تجب المبادره بالإخراج (۱).

[الثّامن: وجوب الكفّاره]

اشاره

الثّامن: وجوب الكفّاره «۱» بوطئها و هی دینار فی أوّل الحیض و نصفه فی وسطه و ربعه فی آخره إذا كانت زوجه، من غیر فرق بین الحرّه و الأمه و الدائمه و المنقطعه (۲)

---

(۱) لصدق أنّ المرأه فی المحیض فیجب الاعتزال عنها و أنّها حائض، فلا یقربها بعلها، إلی غیر ذلک من العناوین الوارده فی الكتاب و السنّه.

هل تجب الكفّاره بوطئها؟

(۲) ما أفاده الماتن (قدس سره) هو المشهور بین المتقدّمین، و لكن المشهور بین المتأخّرین علی ما فی الحدائق «۲» عدم وجوب الكفّاره علی الواطئ فی المحیض و منهم صاحب الوسائل «۳» (قدس سره) علی ما عنون به الباب: باب استحباب الكفّاره لمن وطئ فی الحیض ....

و الوجه فی اختلاف المتقدّمین و المتأخّرین فی المسأله هو اختلاف الأخبار، لأنّ الكفّاره علی الترتیب الّذی ذكره الماتن (قدس سره) إنّما ورد فی روایه داود بن فَرقَد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «فی كفّاره الطمث أنّه یتصدّق إذا كان فی أوّله بدینار و فی وسطه نصف دینار، و فی آخره ربع دینار، قلت: فإن لم یكن عنده ما یكفّر؟ قال: فلیتصدّق علی مسكین واحد، و إلّا استغفر اللّه تعالی و لا یعود، فإنّ الاستغفار توبه و كفّاره لكلّ من لم یجد السبیل إلی شی ء من الكفّاره» «۴».

و فی مرسله المُقنع قال «روی أنّه إن جامعها فی أوّل الحیض فعلیه أن یتصدّق

---

(۱) لا یبعد استحبابها، و الاحتیاط لا ینبغی تركه، و بذلک یظهر الحال فی جمله من الفروع الآتیه.

(۲) الحدائق ۳: ۲۶۵/ فی الحیض.

(٣) الوسائل ٢: ٣٢٧/ أبواب الحيض

ب ۲۸.

(۴) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۱.

....

بدينار، و إن كان فی نصفه فنصف دينار، و إن كان فی آخره فربع دينار» «۱».

و لا يمكن الاعتماد على ذلك لإرسالها، و لعلّ المراد بالمرسله هو روايه داود بن فرقد، و لا يمكن الاعتماد على روايه داود لضعف سندها بالإرسال أوّلًا، لأنّ محمّد بن أحمد بن يحيى رواها عن بعض أصحابنا عن الطيالسی، و بعدم دلالتها على وجوب الكفّاره بتلك الكيفيّه ثانياً، و ذلك لأنّ السؤال فيها إنّما هو عن كمّ الكفّاره و أنّه أىّ شی ء فأجابه بما أجاب به، و لا دلاله لها على أنّ أصل الكفّاره واجب، بل الكفّاره المعطاه هی الدينار و نصفه و ربعه و لو كانت الكفّاره مستحبّه، فلا دلاله لها على أصل وجوب الكفّاره.

و أمّا غير هذه الكيفيّه المذكوره فی المتن فقد ورد فی صحيحه محمّد بن مسلم وجوب التصدّق بدينار مطلقاً بلا فرق فی ذلك بين أوّل الحيض و آخره و وسطه، قال «سألته عمن أتى امرأته و هی طامث، قال: يتصدّق بدينار، و يستغفر اللّه تعالى» «۲».

إلّا أنّ مضمونها ممّا لم يقل به أحد من أصحابنا و إن حكی القول به عن المخالفين مضافاً إلى أنّها معارضه بما دلّ على نفی وجوب الكفّاره كصحيحه العِيص، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل واقع امرأته و هی طامث، قال: لا يلتمس فعل ذلك و قد نهى اللّه تعالى أن يقربها، قلت: فإن فعل أ عليه كفّاره؟ قال: لا أعلم فيه شيئاً، يستغفر اللّه» «۳».

و الجمع بينها و بين الصحيحه المتقدّمه يقتضی حملها على الاستحباب أو التقيّه كما سيأتی.

و يؤيّد

ذلك ما رواه زراره عن أحدهما (عليهما السّلام)، قال «سألته عن الحائض يأتيها زوجها؟ قال: ليس عليه شى ء، يستغفر اللّٰه و لا يعود» «۴».

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۸/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۷.

(۲) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۳۲۹/ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۳۲۹/ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۷۲

....

و ما رواه ليث المرادى، قال «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن وقوع الرّجل على امرأته و هى طامث خطأً أى من باب الخطيئه و المعصيه بقرينه قوله بعد ذلك: و قد عصى ربّه، لا من باب الخطأ و الاشتباه، و إلّا لم يكن عاصياً بوجه قال: ليس عليه شى ء، و قد عصى ربّه» «۱».

و أمّا ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: من أتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدّق به» «۲»، حيث دلّت على أنّ الكفّاره هى نصف دينار مطلقاً، فهو كسابقه ممّا لم يلتزم به الأصحاب.

و فى روايه على بن إبراهيم فى تفسيره قال «قال الصّادق (عليه السلام): من أتى امرأته فى الفرج فى أوّل أيّام حيضها فعليه أن يتصدّق بدينار، و عليه ربع حدّ الزانى: خمسه و عشرون جلده، و إن أتاها فى آخر أيّام حيضها فعليه أن يتصدّق بنصف دينار، و يضرب اثنتى عشره جلده و نصفاً» «۳».

و يدفعه: مضافاً إلى إرسالها، أنّ مضمونها ممّا لم يقل به أحد من أصحابنا، فإنّهم إنّما ذهبوا إلى وجوب الكفّاره بنصف دينار فيما إذا كان فى وسط الحيض، و ربع دينار إذا كان فى آخره، لا نصف دينار فى آخر الحيض.

و قد ورد مضمون

هـذه الرّوايه فى روايه محمّد بن مسـلم المرويّه فى باب التعزيرات من الوسائل، قال «سألت أبا جعفر عن الرّجل يأتى المرأه و هى حائض، قال: يجب عليه فى استقبال الحيض دينار، و فى استدباره نصف دينار ...» «۴».

لكنّه ضعيف بأبى حبيب الواقع فى سنده، و هو ممّن لم تثبت وثاقته، و هو أيضاً غير معمول به بين الأصحاب.

و قد تحصل إلى هنا أنّ وجوب الكفّاره فى وطء الحائض ممّا لا مقتضى له و لا دليل

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۹/ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۶.

(۴) الوسائل ۲۸: ۳۷۷/ أبواب بقيّه الحدود و التعزيرات ب ۱۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۷۳

....

عليه، و قـد دلّت صـحيحه العِيص على نفى لزوم الكفّاره على الوطء فى الحيض، هذا بعد ما عرفت من الإشـكال فى سـند روايه داود بن فرقد و دلالتها.

ثمّ على تقدير التنازل و فرض تماميّه الأخبار المتقدِّمه، أى غير روايه داود بن فرقد، فإنّها ضعيفه السند و الدلاله كما مرّ كالأخبار الدالّه على وجوب الدّينار أو نصفه أو التفصيل، فقد عرفت أنّها متعارضه و لا مناص من العلاج بينها.

و التصرّف فيمـا دلّ على وجوب الكفّاره بـدينار مطلقاً كما فى صـحيحه محمّـد بن مسـلم و ما دلّ على وجوب الكفّاره بنصـف دينـار مطلقـاً كمـا فى روايه أبى بصـير، بحمـل الأوّل على أوّل الحيض و اسـتقباله، و حمل الثّانى على آخره و اسـتدباره كما فى روايه القمّى و محمّد بن مسلم المرويّه فى باب التعزيرات.

مندفع: بأنّه ليس من الجمع العرفى فى شى ء، لبعد أن يحكم الإمام (عليه السلام)

بوجوب الكفّاره بـدينار على وجه الإطلاـق مريـداً به أوّل الحيض، أو يحكم بوجوب الكفّاره بنصف دينار مطلقاً مريـداً به آخر الحيض.

بل الصحيح فی العلاج بين الأخبار أمران:

أحـدهما: حمـل الأخبـار على الاسـتحباب، كما صـنعه صاحب الوسائل «۱» (قـدس سـره) نظراً إلى أنّ اختلاـف الأخبـار فی حدّ الكفّاره بنفسه يـدلّ على عـدم الوجوب و يدلّ عليه صـحيح العيص المتقدِّم الدالّ على عدم وجوب الكفّاره على الواطئ فی أيّام الحيض.

و ثانيهمـا: حملهـا على التقيّه، حيث إنّ العـامّه تقول بوجوب الـدّينار أو نصـفه فی كفّـاره وطء الحائض، و يـدلّ عليه ما ورد فی روايه عبد الملك بن عمرو «۲»، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن رجل أتى جاريته و هی طامث، قال: يسـتغفر اللّه ربّه، قال عبـد الملك: فإنّ النّاس يقولون: عليه نصف دينار أو دينار، فقال أبو عبـد اللّه (عليه السـلام): فليتصدّق على عشـره مساكين» «۳».

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۸/ أبواب الحيض، آخر الباب ۲۸.

(۲) هكذا فی التهذيب و الوافی و لكن فی الاستبصار عبد الكريم بن عمرو و هو ثقه.

(۳) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۲.

و إذا كـانت مملوكه للواطئ فكفـارته ثلاـثه أمـداد من طعام يتصـدّق بها على ثلاثه مساكين لكلّ مسـكين مـد، من غير فرق بين كونها قِنّه أو مدبّره أو مكاتبه أو أُمّ ولد (۱).

حيث إنّهـا و إن وردت فی الأمه و هی خارجه عمّا هو محلّ الكلام، لأنّ البحث فی وطء الزّوجه الحائض بأقسامها من الـدائمه و المنقطعه و الحرّه و الأمه، لا فی الجاريه غير الزّوجه، إلّا أنّها تـدلّنا على أنّ وجوب الكفّاره بدينار أو نصـفه كان أمراً شائعاً بينهم، فتحمل الأخبار الوارده

فی وجوبهما علی التقیّه، فلا- تکون الکفّاره واجبه و لا- مستحبّه بعنوان کونها کفّاره، و أمّا بعنوان الصدقه و الإحسان فهو أمر آخر.

هذا کلّه فی الزّوجه بأقسامها، و قد تحصل أنّ کفّاره وطء الحائض لیست واجبه و إنّما یجب علی الواطئ الاستغفار لارتکابه المعصیه و إن کان التکفیر أحوط.

وطء المملوکه فی حیضها

و بقی الکلام فی وطء المملوکه فی حیضها.

(۱) لم یرد ما ذکره (قدس سره) فی شی ء من الرّوایات المتقدّمه، إذ أنّ روایه داود بن فَرقَد ناظره إلی کمّ الکفّاره، و أمّا وجوب الکفّاره فلا نظر فی الرّوایه إلیه فضلًا عن إطلاقها بالإضافه إلی وطء المملوکه.

و أمّا بقیّه الرّوایات غیر روایه عبد الملک بن عمرو فلاختصاصها بالزوجه کما هو ظاهر.

و أمّا روایه عبد الملک فهی و إن کانت وارده فی الجاریه، إلّا أنّها تدلّ علی عدم وجوب الکفّاره فی وطئها، و لا دلاله لها علی الوجوب. نعم دلّت الرّوایه علی وجوب التصدّق علی عشره مساکین لا بعنوان الکفّاره فی وطء الأمه الحائض، بل بعنوان عدم مخالفه النّاس القائلین بوجوب الکفّاره بدینار أو نصف دینار.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۷۵

نعم فی المبعضه و المشترکه و المزوّجه و المحلّله إذا وطئها مالکها إشکال (۱)، و لا یبعد إلحاقها بالزوجه فی لزوم الدّینار أو نصفه أو ربعه، و الأحوط الجمع بین الدّینار و الأمداد.

إذن لا یمکن استفاده ما ذکره الماتن أعنی وجوب الکفّاره فی وطء الأمه الحائض من شی ء من الأخبار المتقدّمه، و لا مدرک له سوی الإجماع المنقول و الشهره الفتوائیّه بین الأصحاب و الفقه الرّضوی «۱». و لا- یمکن الاعتماد علی شی ء منها فی الاستدلال.

نعم حسنه عبد الملک وردت فی الجاریه إلّا أنّها دلّت علی

عدم وجوب الكفّاره فى وطئها حائضاً، و لمّا قال له السائل إنّ النّاس ذكروا أنّ فيه كفّاره دينار أو نصفه أمره (عليه السلام) بالتصدّق على عشره مساكين.

و الظاهر أنّ ما حكم به الإمام (عليه السلام) ليس من باب وجوب الكفّاره بعنوانها الأوّلى، و إنّما هو من جهه العنوان الثّانوى و عدم مخالفه الشيعه مع العامّه بحسب العمل فهو مجامله معهم عملًا، هذا.

على أنّ المذكور فى الحسنه إنّما هو التصدّق على عشره مساكين لا ثلاثه أمداد على ثلاثه مساكين، فالمقدار المعطى للمساكين غير مذكور فى الحسنه.

وطء المبعّضه و أخواتها

(١) بناءً على وجوب الكفّاره فى وطء الأمه و الزّوجه، إذا كانت الأمه مبعّضه أو مشتركه أو مزوّجه أو محلّله و وطئها مالكها، فهل يجب على الواطئ كفّاره وطء الأمه لأنّها أمه، أو يجب كفّاره الزّوجه إلحاقاً لها بالزوجه، لعدم كونها أمه محلّله لمالكها فلأجل كونها محرمه الوطء على مالكها تلحق بالزوجه فى وجوب التكفير بدينار فى

---

(١) المستدرك ٢: ٢١/ أبواب الحيض ب ٢٣ ح ١.

....

أوّل الحيض و نصف دينار فى وسطه و ربع دينار فى آخره؟

مقتضى العلم الإجمالى الجمع بين الكفارتين، و لكنّ الصحيح هو التفصيل بين الأمه المبعضه و المشتركه و بين الأمه المزوّجه و المحلّله.

و ذلك لأنّ حسنه عبد الملك المتقدّمه إنّما أُخذ فى موضوعها عنوان وطء الرّجل أمته، و هذا لا ينطبق على المبعضه أو المشتركه، أمّا المبعضه فلأنها ليست بأمه و إنّما الأمه نصفها مثلًا، و نصفها الآخر حرّ، فلا يصدق أنّه وطئ أمته. و كذلك المشتركه لأنّها ليست بأمه الواطئ و إنّما هى أمته و أمه غيره، فلا يصدق أنّه وطئ أمته، فلا تجب فيهما

كفّاره وطء الأمه.

و لكن يجب فى المبعضه و المشتركه كفّاره وطء الزّوجه، لأنّ الأخبار الوارده فيها و إن كان بعضها مختصّاً بالزوجه، إلّا أنّ المأخوذ فى موضوع بعضها وطء مطلق الحائض زوجه كانت أم غيرها بل تشمل المزنى بها أيضاً، كروايه داود بن فَرقَد الّتى كان السؤال فيها عن كفّاره الطّمث «۱»، و روايه محمّد بن مسلم: عن الرّجل يأتى المرأه و هى حائض «۲»، و روايه أبى بصير: من أتى حائضاً «۳»، و هذه العناوين كما ترى تنطبق على الأمه المشتركه و المبعضه، لعدم تقييدها بالزوجه و لا بالحرّه، و معه لا بدّ من إلحاقهما بالزوجه، فيجب فى وطئهما فى الحيض أن يكفّر فى أوّله بدينار و فى وسطه بنصف دينار و فى آخره بربع دينار.

و أمّا الأمه المحلّله أو المزوّجه إذا وطئهما مالكهما فهما ملحقتان بالأمه، و ذلك لصدق الأمه عليهما، إذ تحليل الأمه أو تزويجها من الغير لا يخرجها عن كونها أمته، فيصدق أنّ المالك وطئ أمته و ارتكب محرّماً، و معه يجب أن يتصدّق فى كفّارته على عشره مساكين أو بثلاثه أمداد.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۸: ۳۷۷/ أبواب بقيّه الحدود و التعزيرات ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۷۷

و لا كفّاره على المرأه و إن كانت مطاوعه (۱)، و يشترط فى وجوبها العلم و العمد و البلوغ و العقل (۲)

لا كفّاره على المرأه

(۱) لعدم الدليل عليه و إن طاوعت الرّجل، و لا يقاس المقام بالمرأه الصائمه فى نهار شهر رمضان، حيث إنّها مع المطاوعه محكومه بوجوب الكفّاره كالرجل، و ذلك لقيام الدليل

عليه هناك دون المقام.

(٢) قد دلّت الأخبار الوارده فى المقام على اعتبار المعصيه فى موضوع وجوب الكفّاره على الواطئ فى الحيض، حيث ورد فى بعضها أنّه عصى ربّه «١» و أوجبت عليه الاستغفار «٢» و هو إنّما يجب مع المعصيه لوجوب التّوبه معها، فإذا فرضنا فى مورد انتفاء المعصيه إمّا بحسب الواقع كما إذا كان الواطئ مجنوناً أو غير بالغ أو ناسياً، حيث ذكرنا غير مرّه أنّ الناسى غير مكلّف فى الواقع بما نسيه لعدم قدرته عليه، و إمّا بحسب الظّاهر دون الواقع، كما إذا كان الواطئ جاهلًا بالموضوع و لم يعلم أنّ المرأه حائض، لأنّ الجهل عذر و لا معصيه معه، انتفت الكفّاره أيضاً، و كذلك الحال فيما إذا كان جاهلًا بالحكم إلّا أنّه كان قاصراً لا مقصّراً، و هذا كما فى المجتهد إذا بنى على أنّ الصفره مثلًا بعد أيّام العاده و قبل العشره ليست بحيض و كانت فى الواقع حيضاً، أو المقلّد بنى على ذلك تقليداً لمجتهده فإنّه معذور فى جهله قطعاً، و لا كفّاره معه بوجه.

و إنّما المهم ما إذا كان الواطئ للحائض جاهلًا بالحكم عن تقصير لتمكّنه من السؤال و لم يسأل فهل تجب الكفّاره حينئذ أو لا تجب؟

ذكر الماتن (قدس سره) أن التكفير أحوط، و قوّاه بعضهم و ذكروا أنّ الجاهل المقصّر كالعامد فى العصيان، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه، هذا.

---

(١) الوسائل ٢: ٣٢٩/ أبواب الحيض ب ٢٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ٢: ٣٢٧ ٣٢٩/ أبواب الحيض ب ٢٨ و ٢٩.

....

لا كفّاره على الجاهل و الصحيح عدم وجوب الكفّاره على الجاهل القاصر و المقصّر مطلقاً، لا فى المقام و لا فى الحج و لا

فى الصيام و لا غيرها من المقامات ما لم يقم عليه دليل فى مورد، بلا فرق فى ذلك بين الجهل بالحكم و الجهل بالموضوع.

و ذلك للأخبار الوارده فى موارد خاصّه و لما دلّ على نفى وجوب الكفّاره على الجاهل مطلقاً، كصحيحه عبد الصمد بن بشير، حيث سئل فيها عن المحرم لبس المخيط، و قال له النّاس أفسدت عملك و أبطلت نسكك، فسأله (عليه السلام) عن حكمه، فقال له (عليه السلام) ألبسته قبل الإحرام أم بعده؟ قال: بل قبله، قال (عليه السلام) «لا شى ء عليك معلّلًا بقوله: أيّما رجل ركب أمراً بجهاله فلا شى ء عليه «۱».

و هى و إن كانت وارده فى الإحرام إلّا أنّ عموم تعليلها يشمل المقام، و مقتضاها عدم ترتب الأثر على الفعل الصادر عن جهاله من الكفّاره و الحد، و أمّا الإجماع القائم على أنّ الجاهل المقصّر كالمتعمد فهو راجع إلى توجّه الخطاب و تنجيز الحكم، لوجوب التعلّم عليه و مع تركه يكون مستحقّاً للعقاب و يكون ما أتى به معصيه محرماً، إلّا أنّ الآثار المترتبه عليه من الحدّ و الكفّاره و غيرها ترتفع عنه بتلك الرّوايات.

و قد دلّنا التعليل المذكور على أنّ العمل المأتى به بجهاله لا يترتّب عليه شى ء من الآثار كالكفّاره و نحوها، و أمّا نفس العمل فهو باطل إذا كان غير مطابق للمأمور به و يجب قضاؤه، فإذا أتى بمفطر فى نهار شهر رمضان بجهاله لم تجب عليه الكفّاره و إن فسد صومه و وجب عليه قضاؤه، و كذلك الحال فى الإحرام و غيره.

و عليه ففى مقامنا و إن أتى المكلّف بحرام إلّا أنّه لمّا صدر عن جهاله لم تترتب عليه الكفّاره شرعاً، بلا فرق فى ذلك بين

الجهل القصورى و التقصيرى.

و كصحيحه عبد الرّحمٰن بن الحجاج الوارده فيمن تزوّج امرأه فى عدّتها عن جهاله، قال: لا شى ء عليه، يتزوّجها بعد انقضاء عدّتها، فإنّ النّاس قد يعذرون فيما

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

فلا- كفّاره على الصبى و لا المجنون و لا الناسى و لا الجاهل بكونها فى الحيض، بل إذا كان جاهلًا بالحكم أيضاً و هو الحرمه و إن كان أحوط. نعم مع الجهل بوجوب الكفّاره بعد العلم بالحرمه لا إشكال فى الثّبوت (١).

[مسأله ۶: المراد بأوّل الحيض ثلثه الأوّل و بوسطه ثلثه الثّانى و بآخره الثّلث الأخير]

[٧۴٩] مسأله ۶: المراد بأوّل الحيض ثلثه الأوّل (٢) و بوسطه ثلثه الثّانى و بآخره الثّلث الأخير، فإن كان أيّام حيضها ستّه فكلّ ثلث يومان، و إن كان سبعه فكلّ ثلث يومان و ثلث يوم، و هكذا.

هو أعظم من ذلك «١» مع أنّه لو كان متعمداً فى تزويجها حرمت عليه المرأه حرمه دائميّه.

و أمّا ما ورد فى بعض الموارد الخاصّه فهو كالخمر، فإنّه إذا شربه أحد عن جهل بحكمه و لو تقصيراً لم يحدّ، لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات «٢».

و كيف كان فلا تجب الكفّاره على جاهل الحكم مقصّراً أبداً، إلّا أن يقوم دليل على وجوبها فى مورد خاص.

الجهل بوجوب الكفّاره

(١) إذا علم بالحكم و الموضوع إلّا أنّه لم يعلم أنّ فى مخالفه الحكم كفّاره واجبه مقتضى إطلاق دليل وجوب الكفّاره وجوبها فى حقّه، بل هذا هو الأغلب، لأنّ المرتكب لا يعلم بوجوب الكفّاره فى عمله غالباً.

(٢) كما هو المستفاد عرفاً من تقسيم الشى ء إلى ثلاثه أقسام، فإنّ العرف يفهم من مثله أنّ المراد من أوّل الشى ء ثلثه الأوّل و هكذا، فجعل المدار عشره أيّام و أنّ أوّلها

ثلاثه أيّام و ثلث يوم و كذا وسطها و آخرها خلاف المتفاهم العرفى من مثله.

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۴۵۰/ أبواب ما يحرم بالمصاهره ب ۱۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۲۸: ۴۷/ أبواب مقدّمات الحدود ب ۲۴ ح ۴. و راجع ص ۳۲ ب ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۸۰

[مسأله ۷: وجوب الكفّاره فى الوطء فى دبر الحائض غير معلوم]

[۷۵۰] مسأله ۷: وجوب الكفّاره فى الوطء فى دبر الحائض غير معلوم لكنّه أحوط (۱).

[مسأله ۸: إذا زنى بحائض أو وطأها شبهه فالأحوط التكفير]

[۷۵۱] مسأله ۸: إذا زنى بحائض أو وطأها شبهه فالأحوط التكفير، بل لا يخلو عن قوّه (۲).

على أنّ لازمه أن لا يكون للحيض أوّل و لا وسط و لا آخر فيما إذا كان حيضها ثلاثه أيّام إذ ليس فيها ثلاثه أيّام و ثلث يوم ليكون أوّل الحيض أو وسطه أو آخره كما أنّه إذا كان ستّه أيّام لم يكن للحيض آخر بل و لا وسط.

الكفّاره فى الوطء فى الدّبر

(۱) هذه المسأله تبتنى على ما تقدّم من جواز الوطء فى دبر المرأه و عدمه، فعلى القول بحرمته تجب الكفّاره بالوطء فى دبرها، لأنّه إتيان للمرأه و هى حائض، إذ لا فرق فى صدق الإتيان بين الوطء فى الدبر أو فى القبل، لأنّ الدّبر أحد المأتيين كما فى الخبر «۱»، و بما أنّه إتيان حرام و معصيه للربّ تجب فيه الكفّاره كما فى الوطء فى القبل.

و أمّا إذا قلنا بجواز الوطء فى الدبر و هى حائض فهو و إن كان إتياناً للمرأه إلّا أنّه إتيان حلال ليس بمعصيه و لا حرام، و قد اشتملت أخبار الكفّاره «۲» على كون الإتيان معصيه، و مع انتفائها تنتفى الكفّاره لا محاله.

ثبوت الكفّاره فى الزّنا بالحائض

(۲) الأمر كما أفاده، و ذلك لأنّ الأخبار الوارده فى التكفير و إن كان بعضها مختصّاً بالزّوجه و الأمه، إلّا أن بعضها الآخر اشتملت على عنوان الحائض أو المرأه «۳»، و من

(۱) الوسائل ۲۰: ۱۴۷/ أبواب مقدّمات النّكاح ب ۷۳ ح ۷.

(۲) كما تقدّم ذكرها فى اشتراط العلم و العمد فى الصفحه ۳۷۷.

(۳) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸

ح ۱، و فيه عنوان الطمث، ص ۳۲۸ ح ۴، و فيه عنوان الحائض، ۳۲۸ ح ۷، و فيه إن جامعها، و الضمير يرجع إلى المرأه و هى حائض، ۲۸: ۳۷۷/ أبواب بقيّه الحدود و التعزيرات ب ۱۳ ح ۱، و فيه المرأه و هى حائض، و لعلّ ذيلها قرينه على أنّ المراد زوجته.

[مسأله ۹: إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها فى الفرج الخالى من الدم فالظاهر وجوب الكفّاره]

[۷۵۲] مسأله ۹: إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها فى الفرج الخالى من الدم فالظاهر وجوب الكفّاره (۱) بخلاف وطئها فى محل الخروج (۲).

[مسأله ۱۰: لا فرق فى وجوب الكفّاره]

[۷۵۳] مسأله ۱۰: لا فرق فى وجوب الكفّاره بين كون المرأه حيّه أو ميته (۳).

الظاهر أنّهما يصدقان على المرأه الأجنبيّه الحائض، لإطلاقها و عدم تقييدها بكون الوطء عن استحقاق، فيشمل الوطء عن استحقاق و الوطء لا عن استحقاق كما فى الزِّنا، و مع عدم الاستحقاق لا فرق بين علم الواطئ بعدم استحقاقه الوطء كما فى الزِّنا و بين عدم علمه به كما فى الوطء بشبهه.

(۱) و ذلك لصدق أنّه أتى المرأه الحائض، فتجب عليه الكفّاره لا محاله.

(۲) إذ لا يصدق عليه الإتيان، و لا يجب معه الغسل و لا حرمه فيه.

لا كفّاره فى وطء الحائض الميته

(۳) لا يمكن المساعده على ما أفاده بوجه، و ذلك لأنّ الأخبار الوارده فى الكفّاره أُخذ فى موضوعها عنوان الحائض أو الزّوجه أو الأمه، و لا يصدق شى ء من ذلك على المرأه الميته، لأنّها جماد و ليست بحائض، لأنّ الحيض من صفات الحى و لا يكون الجماد حائضاً، كما أنّها ليست بزوجه و لا أمه.

ثمّ لو فرضنا أنّ الأخبار مطلقه فهى منصرفه إلى المرأه الحيّه انصرافاً قطعيّاً، فلا تشمل المرأه الميته بوجه.

و دعوى أن وطئها قبل أن تموت كان موجباً للكفّاره، و الأصل يقتضى أنّه كذلك

[مسأله ۱۱: إدخال بعض الحشفه كاف فى ثبوت الكفّاره على الأحوط]

[۷۵۴] مسأله ۱۱: إدخال بعض الحشفه كاف فى ثبوت الكفّاره على الأحوط (۱).

بعد موتها أيضاً.

مندفعه: أوّلًا بعدم بقاء الموضوع للاستصحاب، لأنّ الوطء إنّما كان يوجب الكفّاره فى المرأه الحيّه، و هى غير الميته لدى العرف، فإنّ الحى و الميت موضوعان متغايران، و مع عدم بقاء الموضوع لا مجرى للاستصحاب و لا معنى له.

و ثانياً بأنّه من الاستصحاب الجارى فى الأحكام، و قد ذكرنا غير مرّه أنّ الاستصحاب

لا مجال له فی الشبهات الحکمیه.

و ثالثاً بأنّه من الاستصحاب التعلیقی، إذ المرأه المسجّاه لو کانت وطئت حال حیاتها وجبت الکفّاره علی واطئها، أو أنّ الوطء لو کان وقع علیها حال حیاتها وجبت الکفّاره علی الواطئ، و هو أمر تعلیقی کما لعلّه ظاهر.

إدخال بعض الحشفه

(۱) لکفایه ذلک فی صدق عنوان الإتیان الّذی هو موضوع وجوب الکفّاره علی الوطء، و لا یقاس المقام بالغسل و الجنابه حیث إنّهما لا ـ یتحقّقان بإدخال بعض الحشفه، و ذلک لأنّهما حکمان متغایران علی موضوعین مختلفین، و یؤیِّد ذلک قوله تعالی ... فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِی الْمَحِیضِ ... «۱»، فإنّ إدخال بعض الحشفه خلاف الاعتزال و نوع من المقاربه.

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۸۳

[مسأله ۱۲: إذا وطئها بتخیّل أنّها أمته فبانت زوجته علیه کفّاره دینار]

[۷۵۵] مسأله ۱۲: إذا وطئها بتخیّل أنّها أمته فبانت زوجته علیه کفّاره دینار (۱)، و بالعکس کفّاره الأمداد، کما أنّه إذا اعتقد کونها فی أوّل الحیض فبان الوسط أو الآخر أو العکس فالمناط الواقع.

[مسأله ۱۳: إذا وطئها بتخیّل أنّها فی الحیض]

[۷۵۶] مسأله ۱۳: إذا وطئها بتخیّل أنّها فی الحیض فبان الخلاف لا شی ء علیه (۲).

[مسأله ۱۴: لا تسقط الکفّاره بالعجز عنها فمتی تیسّرت وجبت]

[۷۵۷] مسأله ۱۴: لا تسقط الکفّاره بالعجز عنها فمتی تیسّرت وجبت (۳)،

وطء الزّوجه بتخیّل أنّها أمه

(۱) لفرض علمه بحیض المرأه و علمه بحکم وطیها إلّا أنّه کان معتقداً کونها أمه و مع العلم بحیضها و العلم بحکمه یتحقّق

موضوع وجوب الكفّاره واقعاً، و بما أنّه فى الواقع وطء الزّوجه دون الأمه فتجب عليه كفّاره دينار إذا كان فى أوّله، و الاعتقاد بكونها أمه لا يوجب تغير الواقع بما هو عليه.

و كذلك الحال لو انعكس الأمر، بأن اعتقد أنّ المرأه الحائض زوجته فوطئها ثمّ بان أنّها أمته، فإنّه تجب عليه الكفّاره بثلاثه أمداد، أو إذا وطئها معتقداً أنّها فى آخر حيضها فبان كونها فى أوّله، فإنّ المدار فى جميع ذلك على الواقع، و لا وقع للاعتقاد.

(٢) لعدم تحقّق موضوع وجوب الكفّاره، و الاعتقاد لا أثر له فى المقام.

العجز غير مسقط للكفّاره

(٣) ما أفاده (قدس سره) من أنّ الكفّاره إذا ثبتت بسببها لم تسقط بالعجز عن أدائها و إن كان صحيحاً فى نفسه فإن سقوطها بعد الثبوت يحتاج إلى مسقط، و العجز إذا لم يدلّ دليل على كونه مسقطاً فلا محاله يكون بقاء الكفّاره مع العجز عنها على القاعده، إلّا أنّه لا يتمّ فى خصوص المقام، لدلاله الدليل على سقوط الكفّاره بالعجز عنها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ٣٨٤

و الأحوط الاستغفار مع العجز بدلًا عنها ما دام العجز (١).

بيان ذلك: أنّ التفصيل فى الكفّاره بحسب أوّل الحيض و وسطه و آخره على ما التزم به المشهور لا دليل عليه سوى روايه داود بن فَرقَد «١»، حيث وردت على طبق مسلك المشهور، فإذا

لم نعتمد عليها لضعفها و عدم انجبار ضعفها بعملهم فلا نقول بوجوب الكفّاره فى وطء الحائض أصلًا.

و أمّا إذا اعتمدنا عليها فهى قد دلّت على أنّ المكلّف إذا لم يتمكّن من الدّينار و نصفه و ربعه يتصدّق على مسكين واحد، و مع عدم التمكّن منه أيضاً يستغفر اللّه، فإنّ الاستغفار توبه و كفّاره لمن لم يجد إلى الكفّاره سبيلًا، و معها لا بدّ من الالتزام بسقوط الكفّاره فى المقام مع العجز عنها، فإنّ المراد بقوله «لم يجد ...» أى بالفعل و فى حال ثبوت الكفّاره و وجوبها لا إلى الأبد، فإذا كان حينئذ عاجزاً سقطت عنه فلا تجب بعد طروء التمكّن منها.

و المشهور لم يلتزموا بالسقوط حين العجز، و ذهبوا إلى بقاء الكفّاره بحيث إذا تمكّن من أدائها وجبت، و لعمرى إنّ هذا من موهنات الرّوايه، حيث يستكشف بذلك أنّ المشهور لم يعتمدوا فيما ذهبوا إليه على هذه الرّوايه، و إلّا كان اللّازم أن يلتزموا بمضمونها الّذى منه سقوط الكفّاره عند العجز عنها، و لعلهم اعتمدوا فى ذلك على الإجماع المنقول عن الغنيه و غيرها، فالروايه ضعيفه و لم يعتمد عليها المشهور فيما سلكوه.

(۱) الاحتياط الّذى ذكره (قدس سره) فى محلّه، و ذلك لأنّ روايه داود بن فَرقَد اشتملت على أنّه إذا لم يجد الكفّاره فليتصدق على مسكين واحد، و إن لم يتمكّن منه أيضاً فليستغفر اللّه، فإنّ الاستغفار توبه و كفّاره لمن لم يجد إليها سبيلًا، فإن صريحها أنّ الاستغفار للعاجز عن التكفير غير التوبه الواجبه عن كلّ ذنب، فإنّه يكفى فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۱.

[مسأله ۱۵: إذا اتّفق حيضها حال المقاربه و تعمّد فى عدم الإخراج وجبت الكفّاره]

[۷۵۸] مسأله ۱۵: إذا اتّفق حيضها

حال المقاربه و تعمّد فی عدم الإخراج وجبت الکفّاره (۱).

[مسأله ۱۶: إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها]

[۷۵۹] مسأله ۱۶: إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها (۲)

التوبه مجرّد الندم و لا يعتبر فيها الاستغفار، فالاستغفار بدل الکفّاره لدی العجز عنها.

إلّا أنّه کان عليه أن يضم التصدّق علی مسکين بأن يقول: و الأحوط أن يتصدّق علی مسکين و إن لم يجد فليستغفر اللّه، لأنّ الرّوايه مشتمله علی کليهما علی الترتيب و هذا من الموهنات للروايه فإنّه يکشف عن عدم اعتماد المشهور علی تلک الرّوايه و إلّا لأفتوا علی مضمونها کما تقدّم.

تحيّض الزّوجه أثناء الجماع

(۱) و الوجه فی وجوب الکفّاره هو إطلاق الدليل، فإنّ الآيه المبارکه دلّت علی أنّ الحائض يجب الاعتزال عنها، بلا فرق فی ذلک بين سبق حيضها علی المقاربه و بين سبق المقاربه علی الحيض، و عليه لو حاضت المرأه فی أثناء المقاربه وجب الإخراج و الاعتزال عنها، و ترکهما معصيه و ارتکاب لما نهی اللّه تعالی عنه، و قد دلّت الأخبار «۱» علی أن الوطء الّذی هو معصيه و ارتکاب لما نهی اللّه عنه موجب للکفّاره مطلقاً، أی بلا فرق بين سبق الحيض عليه و بين سبق الوطء علی الحيض.

إخبارها عن الحيض أو عدمه

(۲) کما تقدّم «۲»، للصحيحه «۳» الدالّه علی أنّ أمر العدّه و الحيض موکول إلی النِّساء، فإنّ المستفاد فيها لدی العرف أنّ أمرهما وجوداً أو عدماً بيدهنّ.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۷ ۳۲۹/ أبواب الحيض ب ۲۸ و ۲۹.

(۲) تقدّم فی الصفحه ۳۶۴.

(۳) الوسائل ۲: ۳۵۸/ أبواب الحيض ب ۴۷ ح ۲.

فإذا وطئها بعد إخبارها بالحيض وجبت الکفّاره إلّا إذا علم کذبها (۱)، بل لا يبعد سماع قولها فی کونه أوّله أو

وسطه أو آخره (٢).

---

(١) لأنّ حجيّه كلّ أماره إنّما هى فى ظرف الشكّ، و مع القطع بالخلاف لا حجيّه لقولها.

(٢) الكلام فى مدرك ذلك، فقد يقال إنّ الرّوايه إنّما دلّت على أنّ أصل الحيض وجوداً و عدماً إلى النِّساء، و أمّا خصوصياته من الأوّل و الوسط و الأخير أو غيرها ممّا لا مقتضى لحجيّه قول المرأه فيه، هذا.

و الصحيح ما أفاده الماتن (قدس سره) و الوجه فى ذلك:

أنّ الرّوايه الصحيحه دلّت على حجيّه إخبار المرأه بوجود الحيض و عدمه، و قد بيّنا فى محلِّه أنّ الأمارات الّتى هى من قبيل الحكايات و الأخبار تعتبر فى مداليلها الالتزاميّه كما أنّها حجّه فى مداليلها المطابقيّه، و عليه لو أخبرت المرأه أنّ حيضها ستّه أيّام و لنفرض الوقت أوّل الشهر فمعناه و لازمه الإخبار بعدم حيضها قبل الستّه أىّ قبل أوّل الشهر، و لازمه أن يكون أوّل الشهر أوّل حيضها، فاليومان الأوّلان أوّل حيضها و الوسطان وسطه و الأخيران آخره. و على الجمله إذا قلنا بحجيّه قول المرأه فى وجود الحيض و عدمه فلازمه أن يكون قولها حجّه فى كونه أوّل الحيض أو وسطه أو آخره.

و أمّا دعوى أنّ حجيّه قول المرأه فى وجوب الحيض و عدمه إنّما تثبت بالأولويّه لحجيّه قول ذى اليد عمّا فى يده، و عليه يكون قولها فى حيضها و عدمه حجّه بطريق أولى، و أمّا فى خصوصياته فلم يقم على اعتبار قولها دليل، فغريبه جدّاً، و ذلك أمّا أوّلًا: فلأن حجيّه قول ذى اليد إنّما تثبت فى موارد خاصّه، و لم يقم دليل على حجيّته مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۸۷

[مسأله ۱۷: يجوز إعطاء قيمه الدّينار]

[۷۶۰] مسأله ۱۷: يجوز إعطاء قيمه الدّينار (۱)

و أمّا ثانياً: فلأنه

لا أولويّه فى حجيّه قولها فى حيضها.

فالصحيح أنّ مدرك حجيّه قول المرأه فى حيضها إنّما هو الصحيحه، و معها لا فرق فى اعتباره بين أصل الحيض و بين خصوصياته كما عرفت.

إعطاء قيمه الدّينار

(۱) و الدليل على ذلك أحد أمرين:

إمّا دعوى أنّ المستفاد من النقدين فى موارد استعمالاتهما هو الماليّه فحسب بلا خصوصيّه لمادتهما فى ذلك، فإذا قال شخص لوكيله: بع كتابى هذا بدينار، جاز أن يبيعه بنصفين من الدّينار أو بأربعه أرباعه أو بمأه عشره فلوس أو بعشرين درهماً أو بألف فلس أو بغير ذلك ممّا يساوى الدّينار بحسب ماليّته، لأنّه يصح أن يقال إنّه باع الكتاب بدينار، لأنّ الدّينار و إن كان ثمانيه عشر حمّصه من الذّهب إلّا أنّ مادّته غير معتبره و لا ملحوظه فى موارد استعمالاته، و إنّما المستفاد منه هو الماليّه فحسب، نعم يعتبر فى الماليّه أن تكون من جنس النقود، فلا يكفى غيرها فى ماليّه النقدين، فإنّه إذا باع كتاب الموكّل بثوب يسوى ديناراً لا يقال إنّه باع الكتاب بدينار، و إنّما باعه بالثوب و هو يسوى ديناراً، و عليه فالمراد بالدّينار فى أوّل الحيض إنّما هو قيمته و ماليّته، فلا يجب إعطاء الدّينار بنفسه، و كذلك الحال فى نصف الدّينار و ربعه.

و إمّا دعوى أنّ المتداول فى عصر الأئمّه (عليهم السلام) إنّما كان هو الدّينار و الدرهم فحسب، و لم يكن نصف الدّينار و ربعه فى عصرهم، و معه ورد فى روايه داود ابن فَرقَد «۱» الأمر بإعطاء نصف الدّينار و ربعه كفّاره عن الوطء، و هذا يدلّ على أنّ المراد بهما إنّما هو قيمه النّصف و قيمه الرّبع لا النصف أو الرّبع بشخصهما لعدم

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۲۷/

أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۸۸

و المناط قيمه وقت الأداء (۱).

وجودهما فی عصرهم، و كذلک الحال فی الدّينار بوحده السياق.

و يؤيّد هذه الدّعوى أنّا لم نجد فی شی ء من الرّوايات ما يدلّ على وجود نصف الدّينار أو ربعه فی عصرهم، و إنّما كان المتعارف فی عصرهم هو الدّينار و الدرهم فقط، و هذا يطمئن بصحّه الدّعوى المذكوره، و معه يجوز إعطاء القيمه بدلًا عن الدّينار و نصفه و ربعه.

لا يقال: إنّ النّصف أو الرّبع و إن لم يكن موجوداً فی عصرهم (عليهم السلام)، إلّا أنّه من الممكن أن يعطی الفقير ديناراً و يريد به النّصف المشاع أو الرّبع المشاع ليشترک مع الفقير فی الدّينار و يترتب عليه آثار الشركه من التقسيم أو البقاء على الشركه، فعدم وجودهما فی عصرهم (عليهم السلام) لا يدلّ على إراده القيمه من النّصف أو الرّبع.

لأنّه يقال: إراده المشاع بالنصف أو الرّبع المستعملين فی الرّوايه بعيده عن الفهم العرفی غايه البعد.

بل الصحيح ما أفاده الماتن (قدس سره) إمّا للدعوى الاولى كما قدّمناه أو للدعوى الثّانيه كما هی المطمأنّ بها على ما مرّ.

ما هو المناط فی القيمه

(۱) إذا بنينا على أنّ الواجب إنّما هو إعطاء قيمه الدّينار لا نفسه، فهل المدار فی قيمته على قيمه وقت تشريع الحكم، أو أنّ المدار على قيمته فی وقت الوطء أو لا هذا و لا ذاک و إنّما المناط فی قيمته قيمه وقت الأداء و الامتثال؟

الأخير هو الصحيح، و ذلک لأنّ الثّابت فی الذمّه ليس هو الدّينار ليقال إنّ القيمه الأقل تجزئ عن الدّينار الثّابت فی الذمّه أو لا تجزئ عنه حتّى يرجع إلى البراءه أو

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷،

[مسأله ۱۸: الأحوط إعطاء كفّاره الأمداد لثلاثه مساكين]

[۷۶۱] مسأله ۱۸: الأحوط إعطاء كفّاره الأمداد لثلاثه مساكين (۱)، و أمّا كفّاره الدّينار فيجوز إعطاؤها لمسكين واحد، و الأحوط صرفها على ستّه أو سبعه مساكين (۲).

الاشتغال، و إنّما الثّابت فى الذمّه هو القيمه، فالمكلّف مأمور بإخراج قيمه الدّينار و معه يتعيّن أن تكون القيمه قيمه وقت الأداء و الامتثال، إذ لو كانت القيمه المدفوعه أقلّ من قيمه وقت الأداء و الامتثال لم يصدق أن يقال إنّك أدّيت قيمه الدّينار بل أدّيت ما هو أقلّ منها، و المدار على صدق العنوان أداء قيمه الدّينار كما عرفت سواء أ كانت مساويه لقيمته وقت التشريع أو وقت الوطء أم لم تكن.

و على الجمله متى ما صدق أنّك أدّيت قيمه الدّينار امتثلت الأمر بالتكفير و سقطت عن ذمّتك الكفّاره، و هو إنّما يتحقّق فيما إذا كانت القيمه المدفوعه قيمه الدّينار وقت الأداء و الامتثال.

(۱) قدّمنا أنّ المدرك فى حكمهم بوجوب الكفّاره بثلاثه أمداد فى وطء الأمه الحائض منحصر فى روايه فقه الرّضا «۱»، و هو غير مشتمل على إعطاء ثلاثه أمداد لثلاثه مساكين، و إنّما ورد فيه إعطاء ثلاثه أمداد فحسب، و أمّا الإعطاء لثلاثه أشخاص أو أقل أو أكثر فهو غير وارد فى الرّوايه، فهذا الاحتياط لا منشأ له.

(۲) المظنون أنّ فى العباره غلطاً و أنّ الستّه مصحّفه العشره، فإنّ الستّه غير موجوده فى كلمات الأصحاب غير الماتن (قدس سره)، و لا فى الرّوايات ضعيفها و صحيحها، و الوارد هو عشره مساكين فى ما رواه عبد الملك «۲» كما قدّمناه، و هى قد دلّت على عدم وجوب الكفّاره بما هى، و لكن السائل لمّا ذكر له (عليه السلام) أنّ

---

(۱) المستدرك ۲: ۲۱/ أبواب

الحيض ب ۲۳ ح ۱. و قد تقدّم البحث فی الصفحه ۳۷۵.

(۲) الوسائل ۲: ۳۲۷/ أبواب الحیض ب ۲۸ ح ۲. و الرّوايه غير معتبره، لاختلاف النسخ بين عبد الملک و بين عبد الكريم، و الأوّل لم يوثّق و لم يثبت حسنه.

....

النّاس يقولون إنّ فيه ديناراً أو نصف دينار قال (عليه السلام) فليتصدّق على عشره مساكين، و هو أمر بالتصدق للمجامله مع العامّه و عدم مخالفه الشيعه لهم فی العمل و لا دلاله لها على أنّ الدّينار يقسم بين عشره مساكين أو نصف الدّينار يقسم بينهم و إنّما دلّت على التصدّق على العشره من دون بيان المقدار المتصدق به لكلّ منهم فالاستدلال بها على تقسيم الدّينار بين العشره ممّا لا وجه له.

نعم، ورود الرّوايه فی الأمه لا- يمنع عن الاستدلال بها على هذا الحكم فی غير الأمه بتخيّل أنّ التعدِّی عنها إلى الزّوجه ممّا لا دليل عليه، و ذلک لأنّ الأمه إنّما هی مورد الرّوايه لا أنّها موضوع الحكم، و المورد لا يكون مخصّصاً.

و يدلّ على ما ذكرناه أنّ عبد الملک قال له (عليه السلام) إنّ النّاس يقولون إنّ فيه ديناراً أو نصفه، و من الظّاهر أنّ العامّه لا يقولون بها فی الأمه و إنّما يقولون بها فی الزّوجه أو فی مطلق وطء الحائض، فالحكم عام لا يختص بالأمه و إن كان موردها الأمه، فالمانع عن الاعتماد على الرّوايه عدم دلالتها على تقسيم الدّينار بين العشره و إنّما اشتملت على التصدّق على عشره، لكلّ واحد يعطی دينار أو أقل أو أكثر.

و أمّا سبعه مساكين فقد ورد فی صحيحه الحلبی «۱» و إنّ عبّر عنها بالحسنه فی المستند «۲» إلّا

أنّها صحيحه، و قد ورد فيها أنّه يتصدّق على سبعه نفر من المؤمنين إلّا أنّها لم تدلّ على أنّ الدّينار أو نصفه أو ربعه يقسم بين السبعه، و إنّما دلّت على التصدّق على سبعه بقدر قوت كلّ نفر منهم ليومه، و عليه فالاحتياط بإعطاء الدّينار و تقسيمه على سبعه لا دليل عليه كالعشره.

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۹۱/ أبواب الكفارات ب ۲۲ ح ۲.

(۲) مستند الشيعه ۲: ۴۸۸/ المسأله الثّالثه عشره من أحكام الحائض.

[مسأله ۱۹: إذا وطئها فى الثّلث الأوّل و الثّانى و الثّالث فعليه الدّينار و نصفه و ربعه]

[۷۶۲] مسأله ۱۹: إذا وطئها فى الثّلث الأوّل و الثّانى و الثّالث فعليه الدّينار و نصفه و ربعه (۱)، و إذا كرّر الوطء فى كلّ ثلث (۲) فإن كان بعد التكفير وجب التكرار (۳)، و إلّا فكذلك أيضاً على الأحوط (۴).

وطء الحائض فى كلّ ثلث من الحيض

(۱) لأنّ كلّ مسبب مغاير للمسبب من الشرط الآخر، فهناك مسببات متعدّده مترتبه على الوطء فى أوّل الحيض و وسطه و آخره، فلا موجب لتوهّم التداخل فى المسببات بوجه.

تكرّر الوطء فى كلّ ثلث

(۲) بأن وطئها فى أوّل حيضها مرّتين أو فى وسطه أو فى آخره كذلك، فتعدّد الشرط و اتّحد الجزاء.

(۳) و ذلك لأنّ الكفّاره بالوطء الأوّل قد سقطت بالامتثال، و الوطء الثّانى موضوع جديد، فيترتب عليه حكمه.

(۴) أى إذا كان التعدّد قبل التكفير أيضاً وجب التكرار على الأحوط.

و المسأله من صغريات الكبرى المشهوره المعنونه بأن الشرط إذا كان متعدّداً و الجزاء متّحداً فمقتضى القاعده هو التداخل فى المسببات أو مقتضاها عدم التداخل و قد ذكرنا فى بحث الأُصول أنّ الشرط المتعدّد سواء كان من جنسين، كما فى قولك إن ظاهرت فكفّر، و إن أفطرت فكفّر، أم كانا من جنس واحد،

كما إذا ظاهر مرّتين أو أكثر، يقتضى جزاء متعدّداً، و أنّ القاعده تقتضى عدم التداخل فى المسببات «۱».

و ذلک لأنّ القضيّه الشرطيّه ظاهره فى الانحلال، و كأنّه قال كلّما صدر الوطء منک فكفر، و قد ترتب الحكم فى إحداهما على فرد من الطبيعه و ترتب فى الآخر على فرد

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۲۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۹۲

....

آخر من الطبيعه، و هذا يقتضى التعدّد فى الجزاء، و لم يترتب الحكم على الطبيعه مرّتين.

و دعوى: أنّ ظاهر القضيتين أنّ الطبيعه مقتضيه للكفّاره مطلقاً سواء وجدت مرّه واحده أو مرّتين، فلا تجب الكفّاره مع التعدّد إلّا مرّه واحده.

مندفعه: بأنّ ذلک لو تمّ فإنّما يتمّ فى الأفراد العرضيّه، كما إذا ترتّب على هتک الفقير كفّاره و قد هتک عشره من الفقراء مرّه واحده، فإنّ فى مثله يمكن أن يقال إنّ الموضوع لوجوب الكفّاره هو طبيعه الهتک، و قد وجد عشره من أفرادها مرّه واحده من غير سبق بعضها ببعض، فلا تجب الكفّاره إلّا مرّه واحده.

و أمّا بالإضافه إلى الأفراد الطوليه و لا سيما مع تخلّل العدم بينهما، كما إذا وطئ الحائض فى أوّل حيضها مرّه ثمّ بعد مضى مقدار من الزّمان وطئها مرّه ثانيه و هكذا فإنّ المستفاد العرفى من القضيّه الشرطيّه المتكفله لوجوب الكفّاره بالوطء أنّ الفرد الأوّل من الطبيعه له حكم و للفرد الآخر منها حكم آخر، و كأنّه قال كلّما صدر منک وطء الحائض فكفر. و معه لا بدّ من الالتزام بالتعدّد فى الجزاء كما ذكرناه.

نعم لا نلتزم بالتعدّد فى كفّاره الإفطار فى نهار شهر رمضان حتّى مع التكفير، كما إذا أكل فى نهار شهر رمضان متعمداً فكفر ثمّ جامع ثمّ

ارتمس و هكذا، فالواجب حينئذ ليس إلّا كفّاره واحده و ذلك لعدم ترتبها على الأكل أو الجماع أو الارتماس حتّى تتعدّد بتعدّدها، و إنّما ترتّبت الكفّاره على الإفطار و هو يتحقّق بأوّل فرد من المفطرات. و لا صوم بعده ليتحقّق الإفطار ثانياً و ثالثاً، و بما أنّ الإفطار تحقّق مرّه فلا يترتّب عليه الكفّاره إلّا مرّه واحده إلّا في خصوص الجماع، لما ورد في النص «۱» من تكرّر الكفّاره بتكرّر الجماع في الصّيام، و قد ألحقنا به الاستمناء لما دلّ على أنّ حكمه حكم الجماع «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵/ أبواب ما يمسک عنه الصّائم ب ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۹/ أبواب ما يمسک عنه الصّائم ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۹۳

[مسأله ۲۰: ألحق بعضهم النّفساء بالحائض فی وجوب الكفّاره، و لا دليل عليه]

[۷۶۳] مسأله ۲۰: ألحق بعضهم النّفساء بالحائض في وجوب الكفّاره، و لا دليل عليه، نعم لا إشكال في حرمه وطئها (۱).

لا تلحق النّفساء بالحائض

(۱) لا إشكال في أنّ النّفساء كالحائض من حيث حرمه وطئها ما دام لم ينقطع الدم، للروايات الدالّه عليها «۱»، و أمّا كونها كالحائض من حيث وجوب الكفّاره بوطئها فهو و إن كان معروفاً بين الأصحاب إلّا أنّه لم يدلّ عليه دليل، و ما استدلّ به على ذلک أُمور ضعيفه.

منها: ما ورد في صحيحه زراره من أنّ الحائض تصنع مثل النّفساء سواء «۲»، لدلالتها على أنّ الحائض كالنفساء فيما يترتب على الحائض.

و فيه: أنّ الصحيحه إنّما تدلّ على أنّ الحائض كالنّفساء، فما كان يترتب على النّفساء يترتب على الحائض أيضاً، و أمّا أنّ النّفساء كالحائض ليترتب على النّفساء ما كان يترتب على الحائض فهو ممّا لا يستفاد من الصحيحه، هذا.

على أنّا لو سلمنا أنّ التشبيه من كلا الطرفين و الحائض

كالنّفساء و النّفساء كالحائض لا دلاله للصحيحه على وجوب الكفّاره فى وطء النّفساء، لأنّ غايه ما تدلّ عليه الصحيحه حينئذ أنّ المرأتين من حيث الأحكام المرتّبه على الأفعال الصادره منهن على حد سواء، فيحرم على الحائض ما يحرم على النّفساء و بالعكس، و أمّا أنّ الأحكام المرتّبه على زوج النّفساء أيضاً مرتّبه على زوج الحائض و بالعكس حتّى يجب على زوج النّفساء الكفّاره بوطئها كما كانت الكفّاره تجب على زوج الحائض بوطئها فلا يكاد يستفاد منها بوجه.

---

(١) الوسائل ٢: ٣٩٥/ أبواب النّفاس ب ٧.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ۵.

....

و منها: ما ورد فى بعض الرّوايات «١» من أنّ اللّه سبحانه حبس الحيض على المرأه و جعله رزقاً للولد فى بطن امّه، فتدلّ على أنّ دم النّفاس هو دم الحيض و النّفساء كالحائض.

و فيه: أنّ الرّوايه على تقدير تسليم سندها أجنبيّه عن الدلاله على المدّعى، لأنّها إنّما تدلّ على أنّ الحامل يمكن أن تحيض كما استدلّ بها عليه. و أمّا أنّ دم النّفاس هو دم الحيض و النّفساء كالحائض فلا يستفاد من الرّوايه بوجه.

كيف و إنّ للنفاس أحكاماً و للحيض أحكاماً أُخر، مثلًا إن أقلّ الحيض ثلاثه أيّام، و أمّا أقلّ النّفاس فلا حدّ له و يمكن كونه لحظه، و بما أنّ النّفاس لا يطلق عليه الحيض عرفاً فلا يمكن أن تترتّب عليه أحكام الحيض.

و منها: أنّ دم الولاده حيض محتبس، فيدلّنا هذا بصراحه على أنّ دم النّفاس و الحيض على حد سواء، فإنّ النّفاس هو الحيض المحتبس، فالأحكام المترتبه على أحدهما مترتبه على الآخر.

و فيه: أنّه لم يثبت أنّ دم النّفاس هو الحيض المحتبس و

إن نسب ذلك إلى الرّوايه إلّا أنّه لم يرد ذلك فى شى ء من الأدلّه المعتبره.

على أنّه لو ثبت ذلك و قلنا إنّ دم الولاده هو الحيض المحتبس لا يثبت أنّ أحكام النّفاس هى أحكام الحيض بعينها، لأنّ الأحكام المرتّبه على الحيض الّتى منها وجوب الكفاره إنّما ترتبت على الحيض غير المحتبس، و أمّا الحيض المحتبس فلم يدلّنا على أنّه كالحيض غير المحتبس.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۳۳/ أبواب الحيض ب ۳۰ ح ۱۳، و بمعناه الحديث ۱۴ و هو صحيح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۳۹۵

[التّاسع: بطلان طلاقها و ظهارها إذا كانت مدخولًا بها]

اشاره

التّاسع: بطلان طلاقها و ظهارها (۱) إذا كانت مدخولًا بها (۲) و لو دبراً و كان زوجها حاضراً أو فى حكم الحاضر (۳) و لم تكن حاملًا، فلو لم تكن مدخولًا بها أو كان زوجها غائباً أو فى حكم الغائب (۴) بأن لم يكن متمكّناً من استعلام حالها أو كانت حاملًا يصحّ طلاقها، و المراد بكونه فى حكم الحاضر أن يكون مع غيبته متمكّناً من استعلام حالها.

فتحصل أنّ إلحاق النّفساء بالحائض من حيث وجوب الكفّاره مجرّد حكم مشهور لم يثبت بدليل، فعلى تقدير القول بوجوب الكفّاره فى وطء الحائض لا نلتزم بوجوبها فى وطء النّفساء.

طلاق الحائض و ظهارها

(۱) للأخبار الدالّه على بطلانهما فى غير حاله الطّهر «۱».

(۲) لما دلّ على أنّ خمساً يطلقن على كلّ حال: الصغيره و اليائسه و غير المدخول بها و الغائب عنها زوجها و الحبلى «۲»، بحيث لو ظهر بعد طلاقها أنّها كانت فى طمثها لم يبطل طلاقها.

(۳) يأتى عليه الكلام عن قريب.

(۴) اشترط بعضهم فى جواز طلاق الغائب عنها زوجها على كلّ حال أن لا يكون الزّوج متمكّناً من استعلام حال زوجته و أنّها فى الحيض

أو الطّهر، إلّا أنّه ممّا لا دليل عليه، اللّهمّ إلّا أن يـدّعى انصـراف أدلّه اسـتثناء الغائب إلى صوره عدم التمكّن عن الاسـتعلام، و هو أيضاً لا دليل عليه إذ لا وجه للانصراف.

نعم، ورد فى صـحيح عبد الرّحمٰن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن عن رجل تزوّج امرأه سرّاً من أهلها و هى فى منزل أهلها، و قد أراد أن يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم

---

(١) الوسائل ٢٢: ١٩ و ٢٣/ أبواب شرائط الطّلاق ب ٨ و ٩: ٣٠٧/ كتاب الظهار ب ٢.

(٢) الوسائل ٢٢: ٥۴/ أبواب شرائط الطلاق ب ٢۵.

[مسأله ٢١: إذا كان الزّوج غائباً و وكّل حاضراً متمكّناً من استعلام حالها]

[٧۶۴] مسأله ٢١: إذا كان الزّوج غائباً و وكّل حاضراً متمكّناً من استعلام حالها لا يجوز له طلاقها فى حال الحيض (١).

طمثها إذا طمثت و لا يعلم بطهرها إذا طهرت، قال فقال (عليه السلام): هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالأهلّه و الشهور» «١».

إلّا أنّها لاـ تـدلّ على اعتبار عـدم التمكّن من اسـتعلام حال الزّوجه فى الغائب، و إنّما تـدلّ على أنّ الحاضـر غير الغائب عن بلد زوجته إذا أراد أن يطلقهـا و لاـ سبيـل له إلى معرفه طهرهـا و طمثهـا لأنّهـا تخفيهما عن زوجها لعلمها أنّه أراد طلاقها يتمكّن أن يطلقها على كلّ حال، فهذا الاشتراط إنّما هو فى الحاضـر فى البلد بحيث لو طلقها من غير اسـتعلام حالها مع التمكّن منه ثمّ ظهر أنّها كانت طامثاً بطل الطلاق، و لا اشتراط بالإضافه إلى الغائب عن البلد بوجه.

و نظيرهـا ما يقال فى المحبوس من أنّه إذا أراد طلاق زوجته صـحّ على كلّ حال فيما إذا لم يتمكّن من اسـتعلام حال زوجته، إلّا أنّ هذا الكلام يدلّ على أنّ

الحاضر فى البلـد يشترط فى صـحّه طلاـق زوجته على كلّ حال أن لا يكون متمكّناً من اسـتعلام حالها، و لا دلاله له على ثبوت هذا الاشتراط حتّى بالإضافه إلى الغائب عن البلد.

فالصـحيح أنّ الغائب لا يشترط فى صـحّه طلاقه أن لا يتمكّن من اسـتعلام حال زوجته، فإنّ طلاقه إنّما هو بالأهله و الشهور، فإذا مضـى على غيبته عن زوجته مـدّه يعلم فيها بانقلابها عن حالها الّتى كانت عليها صحّ طلاقه إيّاها، فهذا الاشتراط فى الغائب مبنىّ على الاحتياط.

حكم طلاق الوكيل

(١) و ذلك لأنّ طلاق الوكيل ليس طلاقاً صادراً من الموكّل نفسه، نعم يصحّ إسـناده إلى الموكّل أيضاً، لأنّ فعل الوكيل كفعل الموكّل، و مع عدم صدور الطلاق من

---

(١) الوسائل ٢٢: ٦٠/ أبواب شرائط الطلاق ب ٢٨ ح ١.

[مسأله ٢٢: لو طلّقها باعتقاد أنّها طاهره فبانت حائضاً بطل]

[٧٦٥] مسأله ٢٢: لو طلّقها باعتقاد أنّها طاهره فبانت حائضاً بطل (١) و بالعكس صحّ (٢).

[مسأله ٢٣: لا فرق فى بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضها وجدانيّاً]

[٧٦٦] مسأله ٢٣: لا فرق فى بطلان طلاق الحائض بين أن يكون حيضـها وجـدانيّاً أو بالرجوع إلى التمييز أو التخيير بين الأعـداد المذكوره «١» سابقاً (٣)، و لو طلقها فى صوره تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيّض بطل، و لو اختارت عدمه صحّ، و لو ماتت قبل الاختيار بطل أيضاً.

الموكّل لا تشمله الأخبار الدالّه على أنّ طلاق الغائب يصحّ على كلّ حال «٢»، و لمّا كان الوكيل متمكِّناً من استعلام حال زوجه الموكّل لنسب أو سبب بينهما و لم يفحص و طلقها لم يحكم بصحّته إذا كانت واقعاً فى الحيض، لأنّه من طلاق الحاضر فى البلد و هو مشروط بعدم الحيض إلّا مع العجز عن استعلام حال المرأه من حيض أو طهر.

(١) لأنّ الطّهر شرط واقعى لصحّه الطلاق، و مع فقده يبطل، و لا أثر لاعتقاد المطلق و الزّوج فيه.

(۲) لصدور الإنشاء منه بقصد الطلاق على الفرض، و هى واجده لشرائط صحّه طلاقها فيصحّ طلاقها. غايه الأمر أنّه كان يعتقد عدم كون إنشائه ماضياً شرعاً مع كونه ممضى واقعاً، و لا أثر لمجرّد الاعتقاد كما عرفت.

تعميم الحكم لجميع أقسام الحائض

(۳) لأنّ المرأه متى ما حكم بحيضها شرعاً حكم ببطلان طلاقها و ظهارها، سواء ثبت حيضها بالوجدان أم بالرجوع إلى التمييز أو التخيير كما إذا اختارت الحيض سبعه أيّام فى موارد تخييرها بين أن تتحيّض ستّه أيّام أو سبعه و وقع طلاقها فى اليوم السّابع، فإنّه محكوم بالبطلان لفقده شرط صحّه الطلاق شرعاً.

---

(۱) مرّ أنّ التخيير لم يثبت فى مورد.

(۲) الوسائل ۲۲: ۵۴/ أبواب شرائط الطلاق ب ۲۵.

[مسأله ۲۴: بطلان الطلاق و الظهار و حرمه الوطء و وجوب الكفّاره مختصّه بحال الحيض]

[۷۶۷] مسأله ۲۴: بطلان الطلاق و الظهار و حرمه الوطء و وجوب الكفّاره مختصّه بحال الحيض (۱)، فلو طهرت و لم تغتسل لا تترتّب هذه الأحكام، فيصحّ طلاقها و ظهارها و يجوز وطؤها و لا كفّاره فيه،

و من هنا يظهر أنّها لو طلقت قبل أن تختار الستّه أيّام أو السبع مثلًا، و بعد ما طلقت اختارت الستّ حكم بصحّه طلاقها، لوقوعه فى اليوم السّابع و هى فيه طاهره، كما أنّها لو اختارت السبع بطل طلاقها، لوقوعه فى اليوم السّابع و هى فيه حائض، و لعل هذا ظاهر.

و إنّما الكلام فيما إذا طلقها زوجها قبل أن تختار لنفسها شيئاً، و بعد طلاقها ماتت أو تركت الاختيار لعدم مبالاتها بالدين بحيث لم يعلم أنّها يوم طلقت كانت محكومه بالحيض أو بالطهر، فهل يحكم بصحّه طلاقها أو يحكم ببطلانه؟

الصحيح هو الحكم ببطلان الطلاق، لعدم إحراز ما هو الشرط فى صحّه طلاقها و هو طهرها وقت الطّلاق، و لأجل عدم إحراز الشرط لا يمكن الحكم بصحّه الطّلاق.

المدار على وجود الدم فى الأحكام الثّلاثه

(۱) فلو وطئها بعد انقطاع الدم و قبل أن تغتسل لم يرتكب حراماً، و لا وجبت عليه كفّاره، و يصحّ طلاقها و ظهارها، و يجوز وطؤها حينئذ، للنصوص الدالّه على ذلك و تأتى فى محله.

و يمكن الاستدلال على ذلك مضافاً لما سنذكره فى محله بالسيره القطعيّه، و هى فى الإماء الكافرات و فى الزّوجات الخارجات عن المذهب الاثنى عشرى، فإنّ الأمه الكافره لا تغتسل أصلًا، و الزّوجه الخارجه عن مذهبنا لو اغتسلت حكم ببطلانه فلا يصدر منهنّ غسل صحيح بعد حيضهنّ، و مع ذلك لم يسمع توقف واحد من المُلّاك لهنّ أو المتزوجين بهنّ

فی وطئهنّ بعد الانقطاع أو فی طلاقهنّ نظراً إلی عدم اغتسالهنّ، و هذا دلیل قطعی علی أنّ حرمه الوطء و وجوب الکفّاره و بطلان الطلاق و الظهار إنّما هی أحکام مترتّبه علی الحائض ذات الدم لا علی الحائض المتّصفه بحدث الحیض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۳۹۹

و أمّا الأحکام الأُخر (۱) المذکوره فهی ثابته ما لم تغتسل.

---

(۱) کحرمه مسّ کتابه القرآن، فإنّها مترتبه علی حدث الحیض و لا یجوز المسّ قبل الاغتسال و بمجرّد انقطاع دمها، و ذلک لما استفدناه من قوله تعالی لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۱» بضمیمه الرّوایه «۲» الدالّه علیه، و هذا لعلّه ممّا لا کلام فیه.

ما هو المدار فی حرمه دخولهن المساجد و أمّا الکلام فی مثل حرمه دخولهن المساجد أو المسجدین و أنّها هل هی مترتبه علی دم الحیض أو حدثه؟ فقد ذکرنا أنّ جمله من الأحکام المرتّبه علی الحائض مترتّبه علی الحائض بمعنی ذات الدم أو من فی حکمها کما فی أیّام النّقاء المتخلّل بین الدمین، کما فی وجوب الکفّاره علی القول به، و عدم صحّه الطلاق و الظّهار بلا کلام و عدم جواز الوطء علی المختار.

و منها ما یترتّب علی الحائض بمعنی صاحبه الحدث و إن انقطع دمها، کما فی حرمه مسّ القرآن علی ما استفدناه من الآیه الکریمه لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ بضمیمه الرّوایه الوارده فی تفسیرها.

و أمّا عدم صحّه الصّلاه و الصّوم فهی مترتّبه علی الحائض بمعنی المحدث، لعدم صحّتهما من الحائض ما دامت لم تغتسل، و قد أُمرت بالاغتسال من حیضها قبل طلوع الفجر لصومها بعد الفجر.

و أمّا ارتفاع الخطاب و التکلیف بالصلاه و الصّوم عنها فهو مترتّب علی الحائض بمعنی ذات الدم، لعدم کونها

مكلّفه بهما ما دام لم ينقطع دمها، و إذا انقطع أَمرت بهما و لو بتحصيل ما هو مقدّمه لصحّتهما، فالمانع عن التكليف بهما إنّما هو الحيض بمعنى الدم أو ما فى حكمه كالنّقاء المتخلّل بين الدمين، و أمّا الحدث فقط فهو غير مانع عن التكليف بهما، و إنّما الحدث مانع عن الصحّه.

---

(۱) الواقعه ۵۶: ۷۹.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۵/ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۰۰

[العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبه المشروطه بالطّهاره]

اشاره

العاشر: وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبه المشروطه بالطّهاره كالصّلاه و الطّواف و الصّوم، و استحبابه للأعمال الّتی يستحب لها الطّهاره (۱)

و أمّا حرمه العباده على الحائض فإن قلنا بالحرمه الذاتيّه فهى مترتّبه على صاحبه الدم و حسب، و أمّا المرأه المنقطع عنها الدم و إن لم تغتسل فهى مكلّفه بالعباده كما عرفت لا أنّها محرمه عليها، نعم لو قلنا بالحرمه التشريعيّه كما هو الصحيح فهى مترتبه على الحيض بمعنى الحدث سواء انقطع عنها الدم أم لم ينقطع، لعدم مشروعيّه الصّلاه منها ما لم تغتسل و إن كان دمها منقطعاً.

و أمّا حرمه دخولها المساجد للمكث و حرمه الأخذ منها شيئاً و حرمه اجتيازها المسجدين فهل هى مترتّبه على الحيض بمعنى الدم أو على الحيض بمعنى الحدث؟

قد يقال: إنّها مترتّبه على الحائض صاحبه الدم، لأنّ الحائض الوارد فى الرّوايات «۱» ظاهره المرأه الواجده للدم دون المحدثه بحدث الحيض، و هذا هو الّذى ذكر صاحب المدارك «۲» أنّه غير بعيد غير أنّ المشهور و هو الوجه الآتی أقرب.

و قد يقال: إنّها مترتبه على المرأه المحدثه بحدث الحيض دون صاحبه الدم، و ذلک لأنّ ظاهر الحائض الوارد فى الأخبار و إن كان هو صاحبه الدم إلّا أنّ

المناسبه بين الحكم و الموضوع و القرينه تقتضى حمله على صاحبه الحدث، لأنّ الحائض و الجنب قد قُرنا فى تلك الرّوايات، و من الظّاهر أنّ المراد فيها بالجنب هو صاحب الحدث دون واجد المنى، و هو يقتضى أن يكون المراد بالحائض أيضاً صاحبه الحدث، و هذا هو الأقرب.

(۱) هذا بناءً على القول بأنّ مقدّمه الواجب واجبه و مقدّمه المستحب مستحبّه و أمّا بناءً على ما هو الصحيح من عدم اتصاف المقدّمه بالأمر الغيرى مطلقاً فغسل الحيض كالجنابه شرط مطلقاً.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۰۵/ أبواب الجنابه ب ۱۵.

(۲) لاحظ المدارک ۱: ۳۴۵/ الثّانى من أحكام الحائض.

و شرطيّته للأعمال غير الواجبه الّتى يشترط فيها الطّهاره (۱).

[مسأله ۲۵: غسل الحيض كغسل الجنابه مستحب نفسى]

[۷۶۸] مسأله ۲۵: غسل الحيض كغسل الجنابه مستحب نفسى (۲)، و كيفيّته مثل غسل الجنابه فى الترتيب و الارتماس و غيرهما ممّا مرّ (۳)،

---

(۱) أى الأعمال غير الواجبه و غير المستحبّه و لكن مع توقفها على الطّهاره كمسّ كتابه القرآن، فإنّ الغسل و الطّهاره شرط لجوازه.

الاستحباب النفسى لغسل الحيض

(۲) و الدليل على أنّ غسل الحيض مستحب نفسى أمران:

أحدهما: أنّ الغسل من أعظم الطّهارات، و الطّهارات كلّها مستحبّه نفسيّه شرعاً.

ثانيهما: لو لم نلتزم باستحباب الطّهارات فى أنفسها فلنا أن نستدل على استحبابها النّفسى بطريق ثان، بأن يقال إنّا أسبقنا فى محلّه أنّ المقدّمه لا تتصف بالأمر الغيرى بوجه، و على فرض تسليم أنّها تتصف بالأمر الغيرى شرعاً فلا إشكال فى أنّه أمر توصّلى لا يعتبر فى امتثاله قصد التقرّب بوجه، فلا يمكن أن يكون الأمر الغيرى التوصلى منشأً للعباديّه فى شى ء، مع أنّ الطّهارات الّتى منها

الغسل يعتبر فيها قصد التقرّب قطعاً، فإذن نسأل عن أنّ عباديّه

تلك الطّهارات نشأت من أىّ شـى ء؟ فلا وجه لها إلّا كونها مستحبّه نفساً كما ذكرناه، بلا فرق فى ذلك بين الغسل و الوضوء و التيمم.

كيفيّه غسل الحيض

(۳) و يدلّ عليه أيضاً أمران:

أحـدهما: الرّوايه الوارده فى أنّ غسـل الجنـابه و الحيض واحـد، و هى موثقه الحَلَبى «۱» و قـد دلّت على أنّ الكيفيّه المعتـبره فى غسل الجنابه هى الكيفيّه المعتبره فى

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۱۵/ أبواب الحيض ب ۲۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۰۲

و الفرق أنّ غسل الجنابه لا يحتاج إلى الوضوء بخلافه، فإنّه يجب معه الوضوء «۱» قبله أو بعده أو بينه إذا كان ترتيبيّاً (۱)

غسل الحيض من لزوم غسل الرأس و الرقبه أوّلًا و غسل الجانب الأيمن ثانياً ثمّ غسل الجانب الأيسر أو من غير ترتيب.

ثانيهمـا: أنّ الطبيعه الواحـده إذا بيّنت كيفياتهـا فى مورد، كمـا إذا ورد أنّ الصّـلاه أوّلها التكبيره ثمّ قراءه الفاتحه ثمّ الرّكوع إلى آخر أجزاء الصّـلاه فى مورد، و بعـد ذلك ورد فى مورد ثان أنّ الصّـلاه فى اللّيل كـذا، فإنّ المتفاهم العرفى من مثله هو الكيفيّه الّتى وردت فى ذلك المورد و لا منصرف للذهن إلّا إليها، و هذا أمر عرفى يعرفه كلّ أحد.

هل غسل الحيض يغنى عن الوضوء

(۱) الكلام فى هذه المسأله يقع تاره فى غسل الجنابه، و أُخرى فى غيره من الأغسال الّتى منها غسل الحيض.

أمّـا غسـل الجنـابه فلا إشـكال فى أنّه يغنى عن الوضوء و لا يجب معه وضوء، بل الوضوء مع غسل الجنابه بـدعه محرمه كما فى بعض الرّوايات.

و يـدلّ على ما ذكرناه الكتاب و السـنّه. أمّا الكتاب فقوله تعالى ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ ...

وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكَمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ... «۲» حيث إنّ الآيه المباركه اشتملت على تفصيلين:

أحدهما: التفصيل بين واجد الماء و بين فاقده، و أوجبت على الأوّل الغسل و الوضوء و على الثّانى التيمم بالصعيد.

---

(۱) على الأحوط و سيأتى عدم الحاجه إليه و بذلك يظهر الحال فى المسأله الآتيه.

(۲) المائده ۵: ۶.

....

و ثانيهما: التفصيل فى المحدث بين الحدث الأصغر و الحدث الأكبر، فإنّ الآيه المباركه ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ ... فسّرت بالقيام إليها من النوم، فسواء أُريد منها القيام إلى الصّلاه من النّوم أو من غيره من الأحداث فرضت الآيه المباركه المكلّف محدثاً بالحدث الأصغر و أوجبت عليه الوضوء، ثمّ فرضته محدثاً بالجنابه حيث قال تعالى ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... و أوجبت عليه الغسل. و من الظّاهر أن التفصيل قاطع للشركه، فدلّت الآيه المباركه على أنّ الوضوء إنّما يجب على من قام إلى الصّلاه من غير حدث الجنابه، و أمّا المحدث بحدث الجنابه فهو مكلّف بالغسل دون الوضوء.

و أمّا السنّه فقد دلّت الرّوايات المستفيضه على أنّه لا وضوء مع غسل الجنابه لا قبله و لا بعده «۱»، بل ورد فى بعضها أنّ الوضوء معه بدعه محرمه «۲». نعم فى موثقه أبى بكر الحضرمى «۳» عن أبى جعفر (عليه السلام) الأمر بالوضوء قبل غسل الجنابه، إلّا أنّها محموله على التقيّه لموافقتها العامّه و مخالفتها للكتاب و السنّه، فإنّ العامّه ذهبوا إلى لزوم الوضوء قبل غسل الجنابه.

بل و فى بعض الأخبار: «قلت له (عليه السلام) إنّ أهل الكوفه يروون عن على (عليه السلام)

أنّه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابه، قال: كذبوا على عليّ (عليه السلام)، ما وجدوا ذلك فى كتاب على (عليه السلام)، قال اللّه تعالى ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ...» «۴».

هذا على أنّ المسأله متسالم عليها بينهم.

و أمّا غير غسل الجنابه من الأغسال فالكلام فيه قد يقع من حيث مقتضى القاعده

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۶ ۲۴۸/ أبواب الجنابه ب ۳۴ و ۳۵.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۵ و ۲۴۶/ أبواب الجنابه ب ۳۳ ح ۵ فيه (أنّ الوضوء قبل الغسل و بعده بدعه) و ح ۶ و ۹ و ۱۰ فيها (أنّ الوضوء بعد الغسل بدعه).

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۷/ أبواب الجنابه ب ۳۴ ح ۶.

(۴) الوسائل ۲: ۲۴۷/ أبواب الجنابه ب ۳۴ ح ۵.

....

و أنّها ماذا تقتضى؟ و أُخرى من جهه الأخبار الوارده فى المقام.

الجهه الأُولى: فقد يفرض المكلّف متوضئاً قبل طروء أسباب الغسل عليه، كما إذا توضأت ثمّ استحيضت أو نفست أو مسّ الميت أو غير ذلك من الأسباب المقتضيه للاغتسال بحيث كان باقياً على وضوئه إلى زمان طروء الأسباب عليه. نعم هذه الصوره بعيده فى حقّ الحائض لأنّ أقلّه ثلاثه أيّام، و يبعد بل لا يتحقّق بقاء الوضوء من قبل ثلاثه أيّام إلى آخرها حتّى تغتسل. و هذا بخلاف بقيّه الأغسال، إذ يمكن بقاء المكلّف على وضوئه قبل النّفاس إلى آخره حتّى تغتسل، لأنّ النّفاس قد يتحقّق بلحظه أو ساعه، و كذلك الاستحاضه أو مسّ الميت، فإنّ الوضوء فى هذه الموارد يمكن بقاؤه فى نفسه إلى زمان الاغتسال بخلاف الحيض، إذ لطول مدّته لا يمكن معه فرض المكلّفه باقيه على وضوئها إلى زمان الاغتسال منه.

و فى هذه

الصّوره مقتضى القاعده الأوّليه عدم وجوب الوضوء مع الغسل، و هذا لا لأنّ الغسل يغنى عن الوضوء، بل لأنّ المقتضى لوجوب الوضوء قاصر فى نفسه حيث إنّ المكلّف على ما هو مفروض الكلام كان متطهراً قبل أن يمسّ الميت أو تستحاض أو تنفس و لم يعلم انتقاضه بطروء هذه الأسباب فى حقّه، لأنّ نواقض الوضوء محصوره فيما يخرج عن طرفيك اللّذين أنعم اللّه بهما عليك أو فى ثلاثه أُمور على ما فى بعض الأخبار الأُخر «۱»، و ليس منها هذه الأسباب المقتضيه للاغتسال، نعم الجنابه ناقضه للوضوء و لا وضوء مع غسلها كما سبق، إلّا أنّ كلامنا فى غير غسل الجنابه كما هو المفروض، فمقتضى القاعده فى هذه الصّوره هو عدم وجوب الوضوء مع غير غسل الجنابه من الأغسال.

و قد يفرض المكلّف غير متوضئ حال مسّه الميت أو استحاضتها أو غيرها من الأسباب، و مقتضى القاعده حينئذ هو وجوب الوضوء مع تلك الأغسال، لأنّه غير متوضئ على الفرض، و إجزاء الأغسال عنه يتوقّف على دلاله الدليل عليه كما دلّ فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۲۴۸/ أبواب نواقض الوضوء ب ۲.

....

غسل الجنابه، و لم يقم عليه دليل لأنّ كلامنا فيما تقتضيه القاعده مع قطع النّظر عن الأخبار.

الجهه الثّانيه: الأخبار الوارده فى المسأله و هى على طائفتين:

الطائفه الاولى من الأخبار

إحداهما: ما دلّ على وجوب الوضوء فى غير غسل الجنابه من الأغسال.

منها: مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: كلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابه» «۱»، نعم يمكن رفع اليد عن تقييدها بكون الوضوء قبل الاغتسال بما دلّ على جوازه بعده أو فى أثنائه، و الكلام فى لابديّه

وقوع الوضوء قبل الغسل أو جواز أن يؤتى به بعده أو قبله أو فی أثنائه يأتی تفصيله موضّحاً بعد ذلک إن شاء اللّه.

و منها: ما رواه حَمّاد بن عثمان أو غيره عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: فی کلّ غسل وضوء إلّا الجنابه» «۲».

و منها: ما رواه علی بن يقطين عن أبی الحسن الأوّل (عليه السلام) «قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضّأ و اغتسل» «۳».

هذه هی الأخبار الوارده فی لزوم الوضوء مع غير غسل الجنابه من الأغسال، إلّا أنّها غير قابله للاعتماد عليها، لضعفها بحسب السند و الدّلاله.

أمّا بحسب السند فلأنّ الرّوايه الأُولی مرسله، و لا يعتمد علی المراسيل فی الاستدلال و دعوی أنّ مرسلها ابن أبی عمير و هو لا يروی و لا يرسل إلّا عن ثقه قد سبق الجواب عنها غير مرّه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۸/ أبواب الجنابه ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۸/ أبواب الجنابه ب ۳۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۸/ أبواب الجنابه ب ۳۵ ح ۳.

....

و أمّا الرّوايه الثّانيه فلعدم العلم بالراوی المنقول عنه و أنّه هل هو حماد بن عثمان أم غيره؟ فالروايه بحکم المرسله لعدم علمنا بغيره و أنّه ثقه أو ليس بثقه.

و دعوی أنّ الرّوايه مسنده إلی حماد بن عثمان فی کلام العلّامه «۱» و الشهيد «۲» (قدس سرهما)، حيث رويا هذه الرّوايه عنه و أسندوها إلی حماد من دون تردّد فی الإسناد، و حماد بن عثمان ممّن لا إشکال فی قبول روايته.

مندفعه بأنّه من البعيد غايته أن يروی العلّامه و الشهيد (قدس سرهما) هذه الرّوايه عن نفس کتاب حماد من دون التنبيه عليه، فإنّ الظّاهر أنّهما روياها عن

الشيخ «۳»، و غايه ما يمكن أن يصحّح روايتهما حينئذ أن يقال: إنّهما أسقطا «أو غيره» للتسامح، فإنّ حماداً نسبت إليه هذه الرّوايه غايه الأمر لا عن جزم، أو يقال: إنّ النّسخه الموجوده عندهما من التّهذيب لم يكن فيها لفظه «أو غيره»، فتدخل الرّوايه فى اختلاف النسخ و لا يعتمد عليها حينئذ، لعدم العلم بمن هو الرّاوى عن الإمام (عليه السلام).

و أمّا الرّوايه الثّالثه فلأنّ فى سندها سليمان بن الحسن «۴»، و هو مجهول لم يوثق فى الرّجال.

و أمّا بحسب الدلاله فلأنّ الروايه الثّالثه إنّما وردت فى غسل الجمعه، و هو من المستحبّات و لا يجرى فيها قانون الإطلاق و التقييد، بل يحمل المقيّد منها على أفضل الأفراد، فيكون غسل الجمعه الّذى قبله أو بعده وضوء من أفضل أفراد غسل الجمعه، لا أنّ الغسل يعتبر أن يكون مع الوضوء، فلا دلاله لها على أنّ الغسل لا يغنى عن الوضوء.

---

(۱) منتهى المطلب ۲: ۲۳۹/ فى أحكام الجنب.

(۲) الذكرى: ۲۶ السطر ۳۵/ فى الغسل.

(۳) التهذيب ۱: ۱۴۳/ الرقم [۴۰۳] فى حكم الجنابه.

(۴) فى التهذيب: الحسين بدل الحسن، و هو الصّحيح فإنّ سليمان بن الحسين كاتب لعلى بن يقطين كما ورد فى روايه أُخرى، و هو موجود فى تفسير القمّى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۰۷

....

و أمّا الرّوايتان الأُوليان فلأنّ الأخبار الوارده فى إغناء غسل الجنابه عن الوضوء اشتمل بعضها «۱» على أنّ الوضوء على غسل الجنابه بدعه محرمه، و معه يكون استثناء غسل الجنابه قرينه على أنّ المراد من صدرهما أنّ الوضوء مشروع فى غير غسل الجنابه من الأغسال، فلا دلاله لهما على أنّ بقيّه الأغسال لا تغنى عن الوضوء و من تلك الرّوايات ما عن الفقه

الرّضوى «۲» إلّا أنّه ممّا لا يمكن الاعتماد عليه.

الطائفه الثّانيه من الأخبار

الطائفه الثّانيه: و هى الّتى تدلّ على أنّ الغسل يغنى عن الوضوء، و هى جمله من الأخبار فيها روايات معتبره و قابله للاعتماد عليها.

منها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: الغسل يجزئ عن الوضوء، و أىّ وضوء أطهر من الغسل» «۳»، و قد دلّت على أنّ طبيعه الغسل تغنى عن الوضوء، و قد حملها بعض الفقهاء (قدس اللّه أسرارهم) على غسل الجنابه، إلّا أنّه مضافاً إلى كونه تقييداً بلا مقتض، لإطلاق الرّوايه لا يلائم التعليل الّذى ظاهره أنّ مطلق الغسل أطهر من الوضوء لا خصوص غسل الجنابه، و إلّا لبينه (عليه السلام)، و إراده خصوص غسل الجنابه منه خارجاً يستلزم تخصيص الأكثر، و هو مستهجن.

و منها: ما عن محمّد بن عبد الرّحمن الهمدانى «كتب إلى أبى الحسن الثّالث يسأله عن الوضوء للصلاه فى غسل الجمعه، فكتب (عليه السلام): لا وضوء للصلاه فى غسل يوم الجمعه و لا غيره» «۴».

و منها: ما عن عمّار الساباطى قال «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الرّجل إذا

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۵/ أبواب الجنابه ب ۳۳.

(۲) المستدرك ۱: ۴۷۶/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۴/ أبواب الجنابه ب ۳۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۲۴۴/ أبواب الجنابه ب ۳۳ ح ۲.

....

اغتسل من جنابته أو يوم الجمعه أو يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده فقال: لا، ليس عليه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل، و المرأه مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد،

قد أجزأها الغسل» «۱».

و منها: غير ذلک من الرّوايات «۲».

و معهـا لاـ مناص من الحكم بعـدم الفرق بين غسل الجنابه و الحيض و غيرهما، و أنّ الغسل بإطلاقه يغنى عن الوضوء كما ذهب إلى ذلک جمله من المحقّقين من متأخرى المتأخرين.

نعم، يستثنى من ذلک غسل الاستحاضه المتوسّطه، لدلاله النص الخاص على أنّ المرأه يجب أن تتوضأ لكلّ صلاه و إن كانت تغتسل مرّه لكلّ يوم على ما أشرنا إليه فى التعليقه، و لأجل تماميّه الأخبار النافيه للوضوء مع الغسل نلتزم بما ذكرناه.

على أنّا لو سلمنا تماميّه الطائفه الأُولى أيضاً من حيث السند و الدلاله فالطائفتان متعارضتان و الجمع الدلالى ممكن بينهما، و هو حمل الطائفه الثّانيه على عدم وجوب الوضوء مع الغسل، و حمل الطائفه الأُولى على مشروعيّته معه و إن لم يكن بواجب هذا.

و ربما يستدلّ على إغناء كلّ غسل عن الوضوء بأنّ الأخبار الوارده فى الأغسال على كثرتها من الحيض و الجنابه و مسّ الميت و الاستحاضه و النّفاس ساكته عن بيان وجوب الوضوء مع الأغسال، فلو كان واجباً معها لكان عليهم (عليهم السلام) البيان كباقى الواجبات مع الغسل، و من سكوت الأخبار و هى فى مقام البيان نستكشف عدم وجوب الوضوء مع الغسل و أنّه يغنى عن الوضوء مطلقاً.

و هذا الاستدلال يتمّ على بعض الوجوه و لاـ يتمّ على بعض الوجوه الأُخر، لأنّ المحتملات بناءً على عدم إغناء الغسل عن الوضوء ثلاثه:

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۴/ أبواب الجنابه ب ۳۳ ح ۳.

(۲) نفس الباب.

....

أحدها: أن يقال إنّ سبب الغسل ناقض للوضوء أيضاً، و مع تحقّق الناقض لا يبقى الوضوء بحاله، فلو كان المكلّف على وضوء ثمّ مسّ

ميتاً أو حاضت المرأه أو طرأ غيرهما من الأسباب فقد ارتفع الوضوء بنفسه، فلا بدّ له من التوضّؤ لما يشترط فيه الوضوء.

ثانيهما: أنّ سبب الغسل و إن لم يكن من نواقض الوضوء إلّا أنّ الوضوء أمر مقوّم للغسل و من قيود الغسل، فكما أنّ الغسل يعتبر فيه غسل الرأس و الرقبه و الجانبين و مع الإخلال بشى ء منها يبطل الغسل، كذلك الحال بالنسبه إلى الوضوء، لأنّه شرط فى صحّه الغسل و مع عدم الإتيان بالوضوء يحكم ببطلان غسله أيضاً.

ثالثها: أن يقال إنّ سبب الغسل و إن لم يكن من نواقض الوضوء و لا إنّه من شروطه و مقوماته، إلّا أنّ الوضوء إذا وجب بسببه كالنوم و البول و غيرهما لا يغنى عنه الغسل، و حاصله أنّ الغسل فى المحدث بالحدث الأصغر لا يغنى عن الوضوء من دون أن يكون ناقضاً له أو شرطاً للغسل.

و الاستدلال بسكوت الإمام (عليه السلام) فى الرّوايات الوارده فى الأغسال على كثرتها عن وجوب الوضوء معها يتمّ على الاحتمالين الأوّلين، و ذلك لأنّ سبب الغسل لو كان موجباً لانتقاض الوضوء أيضاً فلم لم يتعرّضوا له عند التعرّض لما يترتّب على السبب من الأُمور، مضافاً إلى أنّ نواقض الوضوء محصوره، و ليس منها الأسباب الموجبه للاغتسال.

كما أنّ الوضوء لو كان شرطاً مقوّماً للغسل كبقيّه الأجزاء و الشروط فلم سكتوا عن بيان الاشتراط فى الأخبار الوارده فى الأغسال على كثرتها، فمن السّكوت فى مقام البيان نستكشف عدم كون الأسباب من نواقض الوضوء و عدم كونه شرطاً مقوماً للغسل، فالأغسال مغنيه عن الوضوء.

و أمّا على الاحتمال الثّالث فلا يمكن استكشاف أنّ الأغسال مغنيه عن الوضوء من سكوتهم (عليهم السلام) عن بيان ما يجب بتلك

الأسباب من الوضوء أو غيره، و ذلك لأنّ الرّوايات الوارده فی وجوب الأغسال بأسبابها علی كثرتها إنّما هی بصدد بيان ما

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۱۰

....

يجب علی المكلّف بذلك السبب من الحيض و النّفاس و غيرهما، أی أنّها بصدد بيان ما يترتّب علی تلك الأسباب، لا بصدد بيان ما يترتّب علی أسباب أُخر من النّوم و البول و غيرهما من أسباب الوضوء.

بل مقتضی إطلاق أدلّته وجوب الوضوء مع السبب الموجب للغسل أيضاً، و ذلك لأنّ قوله تعالی ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا ... «۱» مطلق يشمل ما إذا وجد مع سبب الوضوء ما هو سبب للغسل أيضاً، فإن من نام و أراد الصّلاه إلّا أنّه مسّ الميت أيضاً مشمول للآيه المباركه، و من هنا قلنا إنّ مقتضی القاعده عدم إغناء الغسل عن الوضوء، فإن إجزاء الغسل عن الوضوء يحتاج إلی دليل و إلّا فإطلاق أدلّته يقتضی وجوبه مع الاغتسال أيضاً. فهذا الاستدلال إنّما يتمّ علی الوهمين الأوّلين.

هل يجب تقديم الوضوء ثمّ إنّه بناءً علی القول بوجوب الوضوء مع الغسل أو بجوازه معه فهل لا بدّ من إتيانه قبل الغسل أو أنّ له أن يأتی به بعده و فی أثنائه إذا كان غسله تدريجيّاً أی ترتيبيّاً؟

مقتضی المرسله الثّانيه لابن أبی عمير «۲» و هی الّتی رواها عن حماد أو غيره جواز الإتيان بالوضوء قبل الغسل و بعده، و أمّا مرسلته الاولی «۳» الّتی دلّت علی أنّ كلّ غسل قبله وضوء إلّا الجنابه فهی لا تكون مقيّده لإطلاق المرسله الثّانيه، لاحتمال كونهما روايه واحده لأنّهما مرويتين عن ابن أبی عمير، و لكن الصحيح أنّهما روايتان متعددتان، و مجرّد وقوع ابن أبی عمير فی أثناء

السندین لا یجعلهما روایه واحده، فإن إحداهما یرویها ابن أبی عمیر عن رجل، و الأخری یرویها عن حَمّاد أو غیره، و کم فرق بینهما.

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۸/ أبواب الجنابه ب ۳۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۲۴۸/ أبواب الجنابه ب ۳۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۱۱

....

و مع التعدّد لا- بدّ من الالتزام بالتقیید فیما إذا قلنا بوجوب الوضوء مع کلّ غسل سوی الجنابه، فیتحصّل أنّ الوضوء لا بدّ من وقوعه قبل کلّ غسل و لا یجوز بعده أو فی أثنائه.

و أمّا إذا قلنا بجوازه و مشروعیّته فلا یمکننا التقیید، لأنّ المستحبّات لم یلتزموا فیها بقانون الإطلاق و التقیید بل أخذوا بکلیهما، فإنّه إذا ورد الأمر بزیاره الحسین (علیه السلام) فی کلّ یوم و ورد الأمر بزیارته فی خصوص یوم عاشوراء لا یمکننا تقیید الحکم باستحباب زیاره الحسین (علیه السلام) بیوم عاشوراء فقط، بل نلتزم بأنّ زیارته مستحبّه فی کلّ یوم کما أنّها مستحبّه فی یوم عاشوراء، و علیه ففی المقام لا بدّ من الالتزام بجواز الوضوء و استحبابه قبل کلّ غسل و بجوازه مطلقاً سواء کان بعده أم قبله، هذا.

و لکن الصحیح أنّ الوضوء لا- بدّ أن یقع قبل کلّ غسل سواء قلنا باستحبابه أم بوجوبه، و ذلک لما ورد من أنّ الوضوء بعد الغسل بدعه «۱»، فلا مناص من الالتزام بعدم جوازه بعد الغسل.

و دعوی: أنّ المراد بالغسل فی تلک الرّوایات هو غسل الجنابه لا مطلق الأغسال، مندفعه: بأن غسل الجنابه لا یجوز الوضوء قبله و لا بعده بمقتضی غیر واحد من الأخبار، و معه لو حملنا ما دلّ علی أنّ الوضوء بعد الغسل بدعه علی خصوص الجنابه لزم

اللغويّه فی کلام الإمام (علیه السلام)، لأنّ التقیید بالبعدیّه لغو، إذ لا أثر للبعدیّه علی الفرض.

ثمّ إنّا لو قلنا بلزوم وقوع الوضوء قبل الغسل بالمرسلتین السابقتین فلا یجوز الوضوء لا بعد الغسل و لا فی الأثناء لأنّهما خلاف القبلیّه، و هذا بخلاف ما إذا قلنا بلزوم التقدیم من باب ما دلّ علی عدم مشروعیّه الوضوء بعد الغسل، لأنّ الإتیان بالوضوء حینئذ قبل الغسل أو فی أثنائه جائز، لعدم صدق البعدیّه علیهما.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۵/ أبواب الجنابه ب ۳۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۱۲

و الأفضل فی جمیع الأغسال جعل الوضوء قبلها (۱).

[مسأله ۲۶: إذا اغتسلت جاز لها کلّ ما حرم علیها بسبب الحیض]

[۷۶۹] مسأله ۲۶: إذا اغتسلت جاز لها کلّ ما حرم علیها بسبب الحیض (۲) و إن لم تتوضّأ، فالوضوء لیس شرطاً فی صحّه الغسل، بل یجب لما یشترط به کالصلاه و نحوها.

---

(۱) یأتی وجه ما اختاره (قدس سره) فی التعلیقه الآتیه.

بالاغتسال یحلّ لها کلّ ما حرم علیها

(۲) ما أفاده (قدس سره) یتمّ علی ما سلکناه من إغناء کلّ غسل عن الوضوء فإنّ المرأه علی هذا إذا اغتسلت جاز لها کلّ ما حرم علیها من دخول المسجد و الاجتیاز عن المسجدین و مسّ کتابه القرآن و غیرها.

و کذلک یتمّ علی ما سلکه (قدس سره) من عدم إغناء غیر غسل الجنابه عن الوضوء مع الالتزام بجواز الوضوء قبله و بعده و فی أثنائه، لحمل الأخبار الوارده فی أنّ الوضوء بعد الغسل بدعه علی الجنابه، و ترجیح الطائفه الدالّه علی أن فی کلّ غسل وضوءً إلّا غسل الجنابه علی الطائفه المعارضه لها، و لو بدعوی کونها موافقه لعمل المشهور دون الطائفه المعارضه، و حمل مرسله ابن أبی عمیر الدالّه علی أن قبل کلّ غسل وضوءً إلّا

الجنابه على الاستحباب.

نظراً إلى أنّها لا يمكن أن تقيّد بها جميع المطلقات الوارده فى مقام البيان، على أنّها خلاف المشهور لعدم التزامهم بكون الوضوء قبل الغسل، و حيث إنّ الرّوايات الدالّه على وجوب الوضوء فى كلّ غسل سوى الجنابه مطلقه فمقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون الوضوء قبل الغسل أو بعده أو فى أثنائه، إلّا أنّ كونه قبل الغسل أفضل بمقتضى المرسله المتقدّمه، فإنّه على هذا أيضاً إذا اغتسلت الحائض لحيضها جاز لها كلّ ما حرم عليها من جهه الحيض و إن لم تتوضّأ، إلّا أنّها إذا تركت التوضّؤ مع الغسل لم يجز لها الدّخول فيما يشترط فيه الطّهاره من الحدث الأصغر كالصلاه و نحوها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۱۳

....

و أمّا إذا قلنا بعدم إغناء الغسل عن الوضوء من جهه أنّ الوضوء شرط لصحّه الغسل فلا يتمّ ما أفاده (قدس سره) بوجه، لأنّ الحائض على ذلك لو اغتسلت و تركت التوضؤ قبله و بعده و فى أثنائه لم يحل لها ما حرم عليها بسبب الحيض، لبطلان غسلها فإنّه مشروط بالوضوء، و مع عدم الشرط يبطل المشروط.

و هذا القول هو الصحيح بناءً على عدم إغناء الغسل عن الوضوء، و الوجه فى ذلك أنّ الأخبار دلّت على أنّ فى كلّ غسل وضوءً إلّا الجنابه أو أنّ قبل كلّ غسل وضوء إلّا ... «۱»، و محتملات هذه العباره ثلاثه:

محتملات الرّوايه الأوّل: أن يقال إنّ فى كلّ غسل يجب الوضوء وجوباً تعبديّاً شرعيّاً من دون أن يرتبط بالغسل، بحيث لو اغتسلت الحائض و لم تتوضأ صحّ غسلها و إن ارتكبت معصيه بتركها الوضوء الواجب فى حقّها، نظير ما إذا وجب عليها الوضوء مع الغسل بالنذر و شبهه، لأنّها

حینئذ لو ترکت الوضوء و اغتسلت صحّ غسلها و إن عصت بترک الوضوء الواجب فی حقّها، فعلی هذا لو اغتسلت الحائض جاز لها کلّ محرم بسبب الحیض و إن لم تتوضأ.

إلّا أنّ هذا المحتمل خلاف ظاهر الرّوایه، لأنّ الأوامر الوارده فی الأجزاء و الشرائط و المرکّبات ظاهره فی الإرشاد إلی الشرطیّه و الجزئیه، و لا ظهور لها فی الوجوب النفسی بوجه، و مقامنا هذا من هذا القبیل کما إذا قیل إنّ فی کلّ صلاه وضوءً، فإن ظاهره الإرشاد إلی شرطیّه الوضوء للصلاه.

الثّانی: أن یقال إنّ ظاهر الرّوایه هو الشرطیّه، بمعنی أنّ شرط صحّه الوضوء فی حقّ المحدث بالحدث الأکبر هو الغسل، فمن مسّ المیت أو حاضت و توضّأت من دون أن تغتسل بطل وضوءها و إن صحّ غسلها، و علی ذلک إذا اغتسلت الحائض جاز لها کلّ ما حرم علیها بسبب حیضها و إن لم تتوضّأ.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۴۸/ أبواب الجنابه ب ۳۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۱۴

[مسأله ۲۷: إذا تعذّر الغسل تتیمم بدلًا عنه]

[۷۷۰] مسأله ۲۷: إذا تعذّر الغسل تتیمم بدلًا عنه، و إن تعذّر الوضوء أیضاً تتیمّم، و إن کان الماء بقدر أحدهما تقدّم الغسل (۱).

و لکن یرد علی هذا المحتمل أوّلًا: أنّه خلاف ظاهر الرّوایه، فإنّها سیقت لبیان وظیفه المغتسل فی غسله و أنّه یعتبر فی غسله أیّ شی ء، لا أنّها بصدد بیان کیفیّه الوضوء و أنّ وظیفه المتوضئ أن یغتسل إذا کان محدثاً بالحدث الأکبر.

و ثانیاً: أنّ لازم هذا الکلام أنّ المحدث بالحدث الأکبر کمسّ المیت مثلًا لو اغتسل من دون وضوء لم یصحّ له الوضوء بعد ذلک أبداً إلی أن یحدث بحدث آخر بعد ذلک و یتوضأ مع الاغتسال عن ذاک الحدث، و هذا ممّا

نقطع بخلافه إذ لا يمكن الحكم فى الشريعه المقدّسه بعدم صحّه الوضوء للمكلّف إلى أن يحدث بالأكبر، و عليه يتعيّن الاحتمال الثّالث.

الثّالث: أنّ ظاهر الرّوايه شرطيّه الوضوء للغسل، فلا يصحّ الغسل من الحائض فيما إذا لم تتوضأ، و هذا هو المتعيّن الصحيح بناءً على القول بعدم إغناء الغسل عن الوضوء.

و عليه فلا يتمّ ما أفاده الماتن (قدس سره) من أنّ الحائض إذا اغتسلت جاز لها كلّ ما حرم عليها بسبب الحيض و إن لم تتوضأ، فإنّها إذا لم تتوضّأ بطل غسلها على هذا القول و لم يجز لها ما حرم بسبب حدث الحيض، و لعلّ هذا من الموهنات لما ذهب إليه المشهور من عدم أغناء الغسل عن الوضوء إلّا الجنابه، فإنّ لازمه القول باشتراط الغسل بالوضوء، و هو ممّا لا يلتزمه المشهور.

بدليّه التيمم عن غسل الحيض

(١) إذا قلنا بعدم إغناء الغسل عن الوضوء و كانت الحائض واجده للماء بقدر غسلها و وضوئها وجبا عليها و هو ظاهر.

....

و إذا لم يكن عندها ماء أصلًا لا بمقدار غسلها و لا بقدر وضوئها وجب عليها أن تتيمّم مرّتين، أحدهما بدلًا عن غسلها و ثانيهما بدلًا عن وضوئها.

و هذا لا يفرق فيه بين القول بإغناء الغسل عن الوضوء و عدمه، أمّا على الثّانى فواضح، و أمّا على الأوّل فلأنّ الأدلّه الآمره بالوضوء للمحدث بالحدث الأصغر مطلقه تشمل ما إذا اغتسل المكلّف و ما إذا لم يجب عليه غسل كقوله تعالى ... إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... «١»، و إنّما رفعنا اليد عن إطلاقها بما دلّ على أنّ الغسل يغنى عن الوضوء، و هذا مختصّ بنفس الغسل، و التيمّم البدل عنه يحتاج

إغناؤه عن الوضوء إلى دليل و لا دليل عليه، بل مقتضى الإطلاقات فى أدلّه الوضوء عدم كون التيمم البدل عن الغسل مغنياً عن الوضوء، و بما أنّها غير متمكّنه من الوضوء فيجب عليها التيمّم بدلًا عن الوضوء أيضاً، فوجوب التيمّم عليها مرّتين لا يفرق فيه بين القول بإغناء الغسل عن الوضوء و عدمه.

و ثالثه: تتمكّن من الاغتسال دون الوضوء، كما لو كان مالك الماء لا يرضى باستعمال الماء إلّا فى الاغتسال، و لا كلام حينئذ فى أنّه يجب عليها أن تغتسل و تتيمّم بدلًا عن الوضوء.

و رابعه: ينعكس الأمر، فلا تتمكّن المرأه من الغسل و تتمكّن من الوضوء، لعدم إذن المالك للماء فى الاغتسال أو لقلّه الماء و عدم وفائه بالاغتسال، فهل يجب على الحائض حينئذ أن تتوضّأ و تتيمّم بدلًا عن الغسل أو أنّها تتيمّم تيمّمين أحدهما بدلًا عن الغسل و ثانيهما بدلًا عن الوضوء و يبطل حكم الماء؟ ذهب الشيخ الكبير إلى الثّانى «٢» و هو من الغرائب.

بل للمسأله صور خمسه:

الصوره الأُولى: ما إذا تمكّنت الحائض من التوضّؤ و الاغتسال، و هذه الصّوره

---

(١) المائده ۵: ۶.

(٢) كشف الغطاء: ١٣۵ السطر ۵/ فى الأحكام المشتركه بين الدماء الثلاثه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٧، ص: ۴١۶

....

هى الّتى قدّمنا حكمها و قلنا إنّ الغسل يغنى عن الوضوء، إلّا أنّ المرأه تتمكّن من أن تتوضّأ قبل الاغتسال ثمّ تغتسل، لإطلاقات أدلّه الوضوء. نعم لا يجوز لها الوضوء بعده لأنّه بدعه، و عليه فالمقام من موارد التخيير بين الأقل و الأكثر، لتخيير المرأه بين الغسل و بين التوضّؤ ثمّ الاغتسال، و قد قلنا فى محلّه إنّ التخيير بين الأقل و الأكثر لا بأس به إذا كان للأقل وجود

مستقل.

و أمّا بناءً على أنّ الغسل لا يغنى عن الوضوء فيجب عليها أن تتوضأ و تغتسل لإطلاقات أدلّه كلّ من الغسل و الوضوء.

الصوره الثّانيه: ما إذا لم تتمكّن من شى ء منهما، و لا إشكال حينئذ فى وجوب التيمم عليها مرّتين: مرّه بدلًا عن الغسل و أُخرى بدلًا عن الوضوء، بلا فرق فى ذلك بين القول بإغناء الأغسال عن الوضوء و عدمه، و ذلك لأنّ الأدلّه إنّما دلّت على أنّ الغسل يغنى عن الوضوء و أنّه بدل عنه فى الطّهاره فقط، و أمّا أنّ البدل و هو التيمم يغنى عن الوضوء أيضاً فهو أمر يحتاج إلى الدليل و لا دليل عليه.

و قد عرفت إطلاق أدلّه الوضوء، و مقتضى إطلاقها وجوبه مع التيمّم بدلًا عن الغسل أيضاً، و بما أنّها غير متمكّنه من الوضوء فتنتقل إلى بدله بمقتضى أدلّه البدليّه كما أنّ مقتضى إطلاق أدلّه الغسل كقوله «إذا طهرت اغتسلت» وجوب الغسل على المرأه فى المقام، و حيث إنّها غير متمكّنه من الاغتسال تنتقل إلى بدله بمقتضى ما دلّ على أنّ التيمم بدل عن الغسل، من دون فرق بين القول بأن التيمم مبيح أو أنّه رافع للحدث، أمّا على الإباحه فظاهر، و أمّا على القول بالرافعيّه فلأنّ التيمم يرفع الحدث الأكبر و يكون التيمم بدل الوضوء رافعاً للحدث الأصغر، و لعلّه ظاهر.

الصوره الثّالثه: ما إذا تمكّنت المرأه من الاغتسال فحسب و لم تتمكّن من الوضوء لعدم إباحه المالك التوضؤ منه، و لا كلام حينئذ فى أنّها تغتسل لإطلاقات أدلّه وجوب الغسل على الحائض، كما أنّ مقتضى إطلاقات أدلّه الوضوء وجوبه عليها بناءً على أنّ الغسل لا يغنى عن الوضوء، و حيث إنّها غير متمكّنه من التوضّؤ الواجب

حقّها ينتقل الأمر إلى بدله و هو التيمم، نعم بناءً على إغناء الأغسال عن الوضوء لا تحتاج المرأه إلى التوضّؤ لتتمكّن منه أو لا تتمكّن منه.

الصوره الرّابعه: ما إذا تمكّنت المرأه من التوضّؤ فحسب دون الاغتسال.

و المعروف فی هذه المسأله أنّها تتيمم بدلًا عن الغسل و تتوضّأ، من دون فرق بين القول بإغناء الغسل عن الوضوء و عدمه، لأنّ المغنی هو الغسل دون بدله و هو التيمم.

و ذهب كاشف الغطاء «۱» (قدس سره) إلى أنّها تتيمم بدلًا عن الوضوء أيضاً و لا يترتّب على تمكّنها من الوضوء أثر، و لا يمكن توجيه ما ذهب إليه (قدس سره) بشی ء من الوجوه.

و ذلك لأنّا إن قلنا إنّ لصلاه المرأه مقدّمتين إحداهما الغسل و ثانيتهما الوضوء و مقتضی إطلاق أدلّتهما وجوبهما على المرأه إلّا أنّها لا تتمكّن من الاغتسال فتنتقل إلى بدله بحسب أدلّه البدليّه، فلا وجه لما ذهب إليه من وجوب التيمّم بدلًا عن الوضوء مع تمكّنها منه.

و إن احتملنا بعيداً كون المقدّمه هو المجموع من الغسل و الوضوء، بأن يكون كلّ منهما جزءاً من المقدّمه نظير المسحتين و الغسلتين فی الوضوء فما أفاده يتم، لعدم تمكّنها من مجموع الغسل و الوضوء فتنتقل إلى بدلهما، كما إذا تمكّن المكلّف من الغسلتين دون المسحتين فإنّه لا بدّ من أن يتيمم و لا معنى للقول بوجوب الغَسل الممكن و التيمم بدلًا من المسحتين.

إلّا أنّ هذا الاحتمال بعيد فی نفسه، لأنّ مقتضی أدلّه الوضوء و الغسل أنّ المقدّمه كلّ واحد منهما مستقلا.

و يتوجّه عليه مضافاً إلى بعده فی نفسه أمران:

الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۷، ص: ۴۱۷

أحدهما: أنّ لازم هذا الاحتمال وجوب التیمم علیها مرّه واحده، إذ المفروض أنّ

---

(۱) کشف الغطاء: ۱۳۵ السطر ۵/ فی الأحکام المشترکه بین الدّماء الثلاثه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۱۸

....

المقـدّمه هی المجموع من حیث المجموع و هو أمر واحد، و مع عدم التمکّن منه تتیمم بدلًا عنه لا محاله، کما أنّه إذا لم تتمکّن من المسحتین فی الوضوء مع التمکن من الغسلتین لم یجب إلّا تیمم واحد.

ثانیهما: أنّ لازمه أن یلتزم بمثله فی الصّوره الثّالثه أیضاً، لأنّ المقـدّمه و هی مجموع الأمرین لیست مقـدوره للمکلّف، لعجزه عن الوضوء فینتقل إلی بـدله، مع أنّه لا یلتزم بوجوب التیمم عن الغسل فی الصّوره الثّالثه، و إنّما یوجبون علیه التیمم بدلًا عن الوضوء دون الغسل.

و علیه فالصـحیح مـا ذهب إلیه المـاتن (قـدس سره) و غیره من أنّهـا تتوضأ و تتیمم بـدلًا عن الغسل، بلا فرق بین القول بالرّفع و القول بالاستباحه.

الصوره الخامسه: ما إذا تمکّنت من أحدهما من غیر تعیین، کما إذا کان الماء غیر واف للوضوء و الغسل، فعلی مسـلکنا من إغناء کلّ غسل عن الوضوء لا إشکال فی أنّ الغسل متعیّن فی حقّها، لتمکّنها من الطّهاره المائیه بقدرتها علی الاغتسال، و معه لا یجوز لها تفویت الماء بصرفه فی الوضوء لعدم کفایته عن الغسل، و هذا بخلاف استعماله فی الغسل الّذی یکفی و یغنی عن الوضوء.

و علی مسلکک من قال بعدم الإغناء فهل یتعیّن علیها الغسل و التیمم بدل الوضوء أو یتعیّن الوضوء و التیمم بدل الغسل؟

المعروف بینهم فی الأعصار المتأخّره علی ما عثرنا علیه إدراج المقام فی المتزاحمین و الترجیح بالأهمیّه

و حتمالها، لأنهما من مرجحات باب المزاحمه، و بما أنّ الغسل أهم أو أنّه محتمل الأهميّه، إذ لا يحتمل أهميّه الوضوء منه، فيتعيّن القول بوجوب الغسل فى حقّها مع التيمم بدلًا عن الوضوء.

و عن بعضهم ترجيح الوضوء لسبقه على الغسل بحسب الزّمان، و التقدّم الزّمانى مرجح فى باب التزاحم و لو كان الآخر أهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۱۹

....

التهافت فى كلام المحقّق النائينى و لشيخنا الأُستاذ (قدس سره) فى مسأله ما إذا دار أمر المكلّف بين القيام و الإيماء فى ركوعه و سجوده و بين الرّكوع و السّجود مع القعود فى صلاته حاشيتان: فى إحداهما قدّم القيام و حكم بوجوب الصّلاه قائماً مع الإيماء فى ركوعه و سجوده، ترجيحاً بالتقدّم الزّمانى لأنّ القيام أسبق من الرّكوع زماناً فيتقدّم على الرّكوع و لو كان أهم، و فى الحاشيه الثّانيه قدّم الرّكوع و حكم بوجوب الصّلاه قاعداً مع الرّكوع و السّجود، نظراً إلى الترجيح بالأهميّه لأهميّه الرّكوع من القيام. و هما كلامان متناقضان، هذا.

اندراج المقام فى التعارض و لكن الصحيح أنّ أمثال المقام خارج عن باب المتزاحمين، و إنّما يندرج تحت كبرى التعارض، و ذلك لأنّ التزاحم إنّما يختص بالتكاليف النفسيّه كوجوب الإزاله و وجوب الصّلاه.

و أمّا التكاليف الضمنيّه فلا يقع فيها التزاحم أبداً، إذ ليس لها أمر مستقل، و ذلك لأنّ الأجزاء و الشرائط إنّما يتعلّق بها أى بمجموعها أمر واحد، و إذا عجز المكلّف عن بعضها كما فى دوران الأمر بين ترك القيام و ترك الرّكوع فى الفرع المتقدّم سقط الأمر المتعلّق بالمركب من المتعذر و غيره، كالأمر بالصلاه عن قيام و ركوع، و الأمر الآخر بعد ذلك لو دلّ الدليل عليه كما فى

الصّلاه لا يعلم تعلّقه بالصلاه الواجده للقيام دون الرّكوع أو أنّه تعلّق بالصلاه الواجده للركوع دون القيام، فالشكّ فى المجعول الشرعى، و معه تدخل هذه الموارد فى كبرى المتعارضين.

و الأمر فى المقام كذلك، لسقوط الأمر بالصلاه الواجده للوضوء و الغسل لتعذرهما على الفرض، و الأمر بعد ذلك لم يعلم تعلّقه بالصلاه الواجده للوضوء دون الغسل أو الصّلاه الواجده للغسل دون الوضوء، فهما متعارضان و معه لا بدّ من ملاحظه أدلّه تلك الأجزاء و الشرائط، فإن كان كلا الجزئين أو الشرطين أو بالاختلاف ثبت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۲۰

[مسأله ۲۸: جواز وطئها لا يتوقّف على الغُسل لكن يكره قبله و لا يجب غسل فرجها]

[۷۷۱] مسأله ۲۸: جواز وطئها لا يتوقّف على الغُسل لكن يكره قبله و لا يجب غسل فرجها أيضاً قبل الوطء و إن كان أحوط، بل الأحوط ترك الوطء قبل الغُسل (۱).

بالإطلاق فيتساقطان و يرجع إلى الأصل العملى الموجود فى المسأله، و إن ثبت كلّ منهما بالعموم فهما متعارضان و لا بدّ من الرّجوع إلى قواعد باب التعارض، و إن ثبت أحدهما بالعموم و الآخر بالإطلاق كان الثّابت بالعموم مقدّماً على الثابت بالإطلاق.

و لمّا كان كلّ واحد من الوضوء و الغسل قد ثبت بالإطلاق فيحكم بتساقطهما و الرّجوع إلى الأصل العملى بعده، و مقتضاه التخيير فى المقام، و ذلك للعلم الإجمالى بوجوب الصّلاه إمّا مع الوضوء و إمّا مع الغسل، و بما أنّ الاحتياط غير ممكن و احتمال خصوصيّه الوضوء أو الغسل مندفع بالبراءه فيحصل التخيير بين صرفها الماء فى غسل حيضها و صرفها فى وضوئها، و إن كان اختيار الصرف فى الغسل أحوط لذهاب جمع إلى وجوبه و تعيّنه.

جواز الوطء لا يتوقّف على الاغتسال

(۱) ذكرنا أنّ الأحكام المترتبه على الحائض على قسمين: منها ما يترتّب

على الحائض بمعنى ذات الدم، كعدم جواز الطلاق و الظهار لصحّتهما فيما إذا انقطع دمها و إن لم تغتسل، و منها ما يترتب على الحائض بمعنى ذات الحدث، كحرمه دخولها المساجد و حرمه اجتيازها المسجدين و حرمه مسّها القرآن، فإنّها مترتبه على الحدث بقرينه ذكرها مع الجنب فى الحديث «۱».

و أمّا حرمه وطئها فالمعروف بين الأصحاب ترتبها على ذات الدم بحيث إذا انقطع دمها جاز وطؤها، و نسب الخلاف فى ذلك إلى أهل الخلاف و أنّهم ذهبوا إلى حرمه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۵/ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۵، ۲: ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹/ أبواب الجنابه ب ۱۵ ح ۳، ۱۰، ۱۷.

....

الوطء حتّى تغتسل. و الكلام فى مدرک ما ذهب إليه المشهور.

لا ينبغى الإشكال فى أنّ مقتضى العمومات و الإطلاقات جواز وطئها فى جميع الأزمنه حتّى زمان الحيض، كقوله تعالى نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ ... «۱»، و إنّما خرجنا عن مقتضى الإطلاقات بما دلّ على حرمه وطء الحائض من الكتاب و السنّه، حيث خصّصها بغير زمان الحيض، و لا بدّ من ملاحظه المخصّص لنرى أنّ الحرمه هل هى مستمره إلى زمان الاغتسال أو هى منقطعه بزمان انقطاع الدم.

المخصّص الكتابى أمّا المخصّص الكتابى و هو قوله تعالى وَ يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيضِ، قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِى الْمَحِيضِ، وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّٰهُ «۲» فلا يمكن استفاده الحرمه منها إلى أىّ زمان، و ذلک لأنّ القرّاء السبعه قرأوا لفظه ... حَتّٰى يَطْهُرْنَ ... مخففه أى حتّى ينقطع دمهن، و يساعده صدر الآيه المباركه حيث قالت هُوَ أَذىً، و ذلک لأنّ الأذى

إنّما هو الحيض إلى زمن انقطاعه، و أمّا بعده فليس هناك أذى فتختصّ الحرمه بالمرأه ذات الدم، و إذا انقطع دمها جاز وطؤها بمقتضى الآيه الكريمه إلى هنا.

و لكن ذيلها ... فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ ... ينافيه، فإنّه و إن أمكن أن يكون بمعنى ... يَطْهُرْنَ ... بالتخفيف بأن يستعمل التطهّر فى الطّهاره، إذ قد يستعمل التفعّل فى المجرّد و يقال زيد تمرّض بمعنى مرِض، و عليه يطابق الذيل الصّدر، إلّا أنّ ظاهر الذيل هو التفعّل و التطهّر بمعنى الاغتسال، فيدلّنا هذا الذيل بمفهومه على حرمه إتيان المرأه ما دامت لم تغتسل و لم تتطهّر، فيتنافى صدر الآيه و ذيلها و تصبح الآيه مجمله.

---

(۱) البقره ۲: ۲۲۳.

(۲) البقره ۲: ۲۲۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۲۲

....

على أنّ ... حَتّٰى يَطْهُرْنَ ... لم يثبت كونها مخففه و إن قرأها القراء السبعه مخففه إلّا أنّه يحتمل تشديدها، و مع احتمال التشديد و التخفيف و إجمال الآيه لا يمكن الاستدلال بها بوجه. بل لا بدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن من مدلولها، و هو حرمه الوطء ما دام المرأه ذات الدم، و أمّا حرمته بعد انقطاعه فهى مشكوكه يرجع فيها إلى مقتضى الإطلاقات و العمومات الّتى تقتضى الجواز فى جميع الأوقات كما مرّ.

المخصّص من السنّه و أمّا المخصّص من السنّه فالأخبار الوارده «۱» فى حرمه وطء الحائض قبل الاغتسال كلّها ضعيفه السند، لأنّها مضافاً إلى اشتمال أسنادها على من لم تثبت وثاقته مرويّه فى تهذيب الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فَضّال، و قد بيّنا أنّ طريق الشيخ إلى ابن فَضّال ضعيف لا يعتمد عليه «۲»، هذا.

على أنّها مع الغضّ عن ضعف أسنادها قاصره الدلاله على المدّعى، لأنّها معارضه بما

دلّ على جواز وطء الحائض بعد انقطاع دمها و قبل الاغتسال صريحاً «٣» و مع التعارض لا بدّ من الجمع بينهما بحمل الناهيه على الكراهه.

نعم، ورد فى صحيحه محمّد بن مسلم الّتى هى من الأخبار الدالّه على الجواز أنّه «إذا أصاب زوجها شَبَق فليأمرها فلتغسل فرجها، ثمّ يمسّها إن شاء قبل أن تغتسل» «۴» و الشبق هو شدّه الميل إلى الجماع، و قد دلّت على جواز وطء الحائض بعد الانقطاع و قبل الاغتسال مشروطاً بشرطين: أحدهما أن يصيب زوجها الشبق، فلا يجوز من دون كونه شَبِقاً، ثانيهما أن تغسل فرجها، فلا يجوز الوطء من غير أن تغسل فرجها.

---

(١) الوسائل ٢: ٣٢۶/ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ۶ و ٧.

(٢) و قد قدّمنا أن سيِّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) عدل عن ذلك، فليراجع الصفحه ٧٠.

(٣) الوسائل ٢: ٣٢۵/ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٣ و ۴ و ۵.

(۴) الوسائل ٢: ٣٢۴/ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ١.

....

و المشهور بينهم عدم الالتزام بهذين الشرطين، و لعلّ الوجه فى ذلك أنّ مقتضى المناسبه بين الحكم و موضوعه أنّ الشرط الأوّل فى الصحيحه لم يكن مسوقاً لبيان حرمه الوطء من غير الشبق، و إنّما سيقت لبيان ما يرتفع به الحزازه و الكراهه فى وطء الحائض قبل الاغتسال.

و تلك المناسبه هى العلم بأنّ المحرمات الإلٰهيّه لا تناط بعدم الشبق بحيث ترتفع الحرمه بالشبق الّذى هو شدّه الميل إلى الجماع لا الاضطرار إليه بقرينه قوله (عليه السلام) «ثمّ يمسّها إن شاء». نعم لا بأس بارتفاع الحرمه بالحرج أو الخوف على النّفس، كما ورد فى بعض الرّوايات «١» من أنّه إذا خاف على نفسه لا بأس أن

يأتى زوجته، و أمّا مجرّد شدّه الميل فهو ممّا لا ترتفع به الحرمه شرعاً، و منه يظهر أن وطء الحائض بعد الانقطاع و قبل الاغتسال غير محرم مطلقاً، نعم هو مكروه و ترتفع الكراهه بالشبق إلى الجماع.

و كذلك الحال بالنسبه إلى الأمر بغسل الفرج، فإنّ المناسبه المركوزه بين الحكم و موضوعه تقتضى أن يكون الأمر بغسل الفرج لأجل التنظيف المرغوب فيه للشريعه المقدّسه لا أنّ الحرمه ترتفع به، لكن مع ذلك يشكل رفع اليد عن ظاهر الأمر بغسل الفرج لتلك المناسبه، و من هنا الاحتياط الوجوبى فى غسل الفرج قبل الوطء فى محلّه بخلاف الشبق.

و يمكن الاستدلال على جواز وطء الحائض بعد الانقطاع قبل الاغتسال حتّى مع عدم الشبق فى الزوج بالسيره القطعيّه الجاريه بين المتشرّعه، حيث إن أغلب النِّساء من المماليك و الزّوجات لم يكن يغتسلن بعد حيضهنّ فى تلك الأعصار لكونهنّ كافرات أو من أهل الخلاف الّذين لا يصحّ منهم الاغتسال أو لا يغتسلن للتسامح و التساهل فى الدِّين، و مع ذلك كان أصحاب الأئمّه (عليهم السلام) و المسلمون الآخرون يباشرون زوجاتهم و إمائهم بعد انقطاع حيضهنّ، و لم يرد ردع عنه فى الرّوايات لتدلّ على عدم جواز مقاربتهم لزوجاتهم أو مملوكاتهم لبطلان غسلهنّ أو عدمه، فلو كان وطء الزّوجه

---

(١) الوسائل ٢: ٣٢٥/ أبواب الحيض ب ٢٧ ح ٢. و هى موثقه إسحاق بن عمّار.

[مسأله ۲۹: ماء غسل الزوجه و الأمه على الزوج و السيِّد على الأقوى]

[۷۷۲] مسأله ۲۹: ماء غسل الزوجه و الأمه على الزوج و السيِّد على الأقوى «۱» (١).

[مسأله ۳۰: إذا تيممت بدل الغسل ثمّ أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها]

[۷۷۳] مسأله ۳۰: إذا تيممت بدل الغسل ثمّ أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها «۲»،

بعد الانقطاع و عدم شبق الزّوج محرماً لانتشر الحكم و ذاع، فنستكشف منه عدم حرمه الوطء و لو من دون شبق الزّوج.

هل ماء غسل الزّوجه على زوجها؟

(١) تقدّمت المسأله فى بحث الجنابه «۳» و ذكر (قدس سره) أنّ ماء الغسل و أُجره التسخين و الاغتسال على الزوج، و علّله بأنّه من النّفقات و نفقه الزّوجه على الزّوج.

و ذكرنا فى ذاك الموضع أنّ الأخبار الآمره بإعطاء نفقه الزوجه اشتملت على عنوان الإشباع و الإسكان و ما به يقوم صلبها، و الجامع ما تتقوّم به حياه الزّوجه و إعاشتها عاده حسب ما يليق بشأنها.

و من الظّاهر أنّ الأحكام الشرعيّه و الوظائف المتسببه منها خارجه عمّا تتقوّم به حياتها، و إنّما هى وظائف شرعيّه لا إعاشه و إقامه حياه، و لذا لو أفطرت الزّوجه فى نهار شهر رمضان لم يجب على الزوج إعطاء الكفّاره و إنّما هى واجبه على الزوجه و كذا الاغتسال فى المقام، و الشارع قد عيّن للمتمكّنه منها وظيفه و للعاجزه وظيفه أُخرى، فإن كانت قادره على الاغتسال فلتغتسل و إن عجزت عنه فلتتيمم، و لا يجب على الزوج إقدار زوجته على الاغتسال بإعطاء الماء و أُجره التسخين و نحوهما حتّى تتمكّن الزّوجه من الاغتسال ليجب الغسل عليها، و تفصيل الكلام فى بحث النفقات.

---

(١) فيه منع، نعم هو أحوط.

(٢) الظاهر أنّه يبطل، و الأولى رعايه الاحتياط مهما أمكن.

(٣) فى شرح العروه ۶: ۴۲۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۲۵

بل هو باق إلى أن تتمكّن من الغسل

.(۱)

انتقاض التيمّم بالحدث الأصغر

(۱) فلا يجب عليها إلّا الوضوء لأنّها أحدثت بالأصغر. و تأتى هذه المسأله فى بحث التيمم «۱» و نتكلم هناك فى أنّ التيمم هل ينتقض بالأحداث الصغيره أو أنّه كالغسل لا ينتقض بها و إنّما يجب بها الوضوء، فلو تيمم المكلّف بدلًا عن الغسل لعذر ثمّ نام أو بال فهل يجب عليه بعد ذلك أن يتيمم بدلًا عن غسله مع بقاء عذره لأنّه انتقض بحدثه الأصغر، أو أن تيمّمه كالغسل لا يرتفع و لا ينتقض بالحدث الأصغر و هو باق إلّا أنّه يتيمم بدلًا عن الوضوء إذا لم يتمكّن من الوضوء أيضاً أو يتوضأ إذا تمكّن منه، يأتى تفصيل الكلام فى بحوث التيمم إن شاء اللّه.

و ملخّصه: أنّ الظّاهر انتقاض التيمم بالحدث الأصغر و أنّه يجب بعده التيمم بدلًا عن غسله، و لا يقاس التيمم بالغسل، و كونه بدلًا عنه لا يقتضى أن يترتب عليه كلّ ما يترتب على الغسل، لأنّه إنّما يقوم مقام الغسل من حيث الطّهاره و حسب، لأنّ التيمم أو التراب أحد الطهورين، فكلّ أمر يتوقّف على الطّهاره بالغسل يترتب على التيمم البدل عنه، و أمّا أنّ الغسل لا ينتقض بالأحداث الصغيره و لا يجب معه إلّا الوضوء حينئذ فلا بدّ أن يكون التيمم كذلك أيضاً فهو أمر يحتاج إلى الدليل و لا دليل عليه، فلا يترتب على التيمم سوى استباحه الدخول فيما يشترط فيه الطّهاره.

بل الدليل على انتقاض التيمم بالحدث الأصغر موجود، و ذلك لأنّ مقتضى قوله تعالى ... وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ... فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ... «۲» أنّ كلّ من كانت وظيفته فى نفسه الغسل و لم يتمكّن منه فوظيفته التيمم، و

المكلّف بعد تيمّمه بدلًا عن غسله و إحداثه بالحدث الأصغر كذلك، لأنّه مكلّف وظيفته الغسل لو

---

(١) في المسأله [١١٥٠].

(٢) المائده ۵: ۶.

[الحادي عشر: وجوب قضاء ما فات في حال الحيض من صوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجب]

اشاره

الحادي عشر: وجوب قضاء ما فات في حال الحيض من صوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجب (١)

تمكّن من الماء من غير خلاف، فوظيفته التيمم لا محاله بمقتضى الآيه المباركه و إطلاقها.

بل في بعض الرّوايات الوارده في التيمم أُطلق الجنب على المتيمم بدلًا عن الغسل حيث قال «لكن يتيمّم الجنب و يصلّي بهم» أي يصلي بالناس جنباً «١»، فهو جنب جاز له الدخول في الصّلاه و لو جماعه لأنّه متطهر، و معه يجب عليه التيمم إذا أحدث بالأصغر بدلًا عن الغسل لا أنّه يتوضأ أو يتيمم بدلًا عن الوضوء، خلافاً للماتن (قدس سره) و يأتي ذلك في محله.

يجب على الحائض قضاء الصيام

(١) و الأمر كما أفاده (قدس سره)، فإنّ جمله من الأخبار «٢» الوارده في وجوب قضاء الصوم على الحائض و إن كانت مختصّه بصوم شهر رمضان، إلّا أنّ بعضها مطلق لا يختص بصوم رمضان و قد دلّ على أنّ الحائض تقضي الصّيام.

بل لا حاجه في الحكم بوجوب قضاء الصّوم الواجب إلى تلكم الأخبار أصلًا و ذلك لعموم ما دلّ على وجوب قضاء الفوائت من الصّيام و الصّلاه، فإنّه شامل للحائض أيضاً، و الحكم بالسقوط و عدم وجوب القضاء يحتاج إلى الدليل، و مقتضى عمومه عدم الفرق بين صوم شهر رمضان و غيره.

اللّهمّ إلّا أن يكون صوماً لا يجب قضاؤه شرعاً، كما في الصوم الواجب بأمر السيِّد أو الوالد، فكما لا يجب قضاؤه على غير الحائض لا يجب قضاؤه من الحائض، فإنّ

(١) كما في

صحیحه جمیل و محمّد بن حُمران، الوسائل ۳: ۳۸۶/ أبواب التیمم ب ۲۴ ح ۲، ۸: ۳۲۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۴۶/ أبواب الحیض ب ۴۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۲۷

....

الحائض لا یزید حکمها علی غیر الحائض لیتوهّم أنّ قضاء مثل ذلک الصّوم و إن لم یجب علی غیر الحائض إلّا أنّه واجب علی الحائض، و ذلک لأنّ الأخبار الوارده فی أنّ الحائض تقضی الصّیام لیست بصدد بیان امتیاز الحائض عن بقیّه النِّساء بأنّها تقضی الصوم مطلقاً حتّی ما لا یجب قضاؤه علی غیرها، بل هی مسوقه لبیان أنّ الحیض لیس بمانع عن وجوب القضاء و أنّه لیس یعذر عنه، فحکم الحائض حکم غیرها، إذا وجب قضاء الصوم علی غیرها وجب علیها أیضاً، و متی لم یجب علی غیرها لا یجب علیها أیضاً.

و علی الجمله لا- حاجه لنا فی الحکم بوجوب القضاء و عدمه علی الحائض إلی تلک الأخبار، بل العمومات الدالّه علی وجوب قضاء الصّوم و الصّلاه تکفی فی الحکم بوجوب قضاء مطلق الصّوم الواجب علی الحائض.

قضاء الصوم الواجب بالنذر نعم، یبقی الکلام فی الصوم الواجب بالنذر، فإنّ وجوب قضائه علی الحائض مورد الکلام بین الأصحاب، حیث ذهبوا إلی عدم وجوب قضائه و أنّها إذا نذرت صوم یوم فحاضت فیه لم یجب علیها قضاؤه، نظراً إلی أنّ متعلق النذر یشترط کونه راجحاً، و لا رجحان فی صوم الحائض بل هو حرام، فالنذر لم ینعقد أصلًا حتّی یجب قضاؤه أو لا یجب.

و فصّل فیه شیخنا الأنصاری (قدس سره) بین ما إذا نذرت صوم یوم معیّن شخصی و بین ما إذا نذرت صوم یوم کلّی ینطبق علی یوم حیضها و

غيره، كما لو نذرت صوم كلّ يوم خميس فحاضت فى خميس من الخميسات، فحكم بالبطلان و عدم وجوب القضاء فى الأوّل، و بانعقاد النذر و وجوب القضاء فى الثّانى، نظراً إلى أنّ صوم كلّى الخميس أمر راجح، و صوم بعض الخميسات مثلًا و إن لم يكن براجح إلّا أنّه ليس متعلّقاً للنذر «۱».

---

(۱) كتاب الطّهاره: ۲۴۱ السطر ۹/ فى الحيض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۲۸

و أمّا الصّلوات اليوميّه فليس عليها قضاؤها (۱)، بخلاف غير اليوميّه مثل الطّواف

و يندفع بأنّ الحكم المترتب على عام استغراقى ينحل إلى أفراده و مصاديقه، فإذا لم يكن بعض أفراده راجحاً فلا مناص من الحكم ببطلان النذر بالإضافه إليه.

و الصحيح فى المقام أن يقال: إنّ ما ذكروه من عدم انعقاد النذر فى المقام لأجل اشتراط الرجحان فى متعلّق النذر هو الصحيح، إلّا أنّه على طبق القاعده بغض النظر عن صحيحه على بن مهزيار، و إلّا فبالنظر إليها لا بدّ من الحكم بوجوب القضاء فى المقام و فى كلّ مورد نذر صومه ثمّ لم يتمكّن من صيامه لعذر من الأعذار.

قال «كتبت إليه يعنى إلى أبى الحسن (عليه السلام) يا سيّدى رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً ما بقى، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيّام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه و كيف يصنع يا سيّدى؟ فكتب إليه: قد وضع اللّه عنه الصّيام فى هذه الأيّام كلّها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء اللّه ...» «۱» حيث دلّت على وجوب قضاء الصوم المنذور و إن لم ينعقد نذره لعدم رجحان متعلقه، حيث إنّ صوم يوم العيدين محرم.

ثمّ إنّها و

إن وردت فی غیر الحیض من الأعذار إلّا أنّ قوله (علیه السلام) «و یصوم یوماً بدل یوم» یدلّنا علی أنّ الحکم عام لا یختص بعذر دون عـذر، بل کلّما نذر صوماً معیّناً فصادف شـیئاً من الأعذار وجب قضاؤه تعبداً و لو من جهه أنّه أثبت للّه علی ذمّته صوم یوم، فوجب الخروج عن عهدته بقضائه و إن کان النذر باطلًا لعدم رجحان متعلقه لأنّه من صوم یوم العید أو الحیض أو غیرهما ممّا لا رجحان فی صیامه، مع أنّ مقتضی القاعده بطلان النذر فی مورد الصحیحه المتقدِّمه و فی المقام لعدم کون المتعلّق راجحاً.

الحائض لا تقضی صلواتها

(۱) لا إشکال و لا خلاف فی عدم وجوب القضاء للصلوات الیومیّه علی الحائض

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۳۱۰/ کتاب النذر ب ۱۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۲۹

و النّذر المعیّن «۱» و صلاه الآیات، فإنّه یجب قضاؤها علی الأحوط بل الأقوی (۱).

و لم ینقل الخلاف فی ذلک من أحد المسلمین مضافاً إلی النصوص المعتبره الکثیره الوارده فی المقام «۲».

(۱) و توضـیح الکلام فی هـذه المسأله أنّ القضاء إنّما یجب فیما إذا کان للفعل وقت معیّن و لم یؤت به فی وقته المضـروب له، فإنّه إذا أتی به خارج الوقت یعبّر عنه بالقضاء. و أمّا الواجب الّذی لیس له وقت معیّن شرعاً کصلاه الطواف فلا معنی للقضاء فیه، فـإنّه لم یفت الواجب فی وقته لیؤتی به فی خارج وقته، و إنّما هو واجب لو أتی به فی أیّ وقت و زمان وقع فی وقته و زمانه و لا قضاء فی مثله، کما حکی عن العلّامه «۳» (قدس سره) من أنّ القضاء إنّما هو فی الموقتات و لا قضاء

فی غیرها.

و علیه فمثل صلاه الطواف خارجه عن محل الکلام، إذ لا معنی فیها للقضاء و هی أداء فی کلّ وقت، و یجب علی الحائض و غیرها الإتیان بها بعد حیضها و ارتفاع عذر المکلّف لا محاله.

و أمّا الصلوات المنذوره فهی ممّا لا یجب قضاؤها علی الحائض فیما إذا نذرت صلاه فی وقت معیّن ثمّ طرأ الحیض علیها فی ذلک الوقت، و ذلک لأُمور:

الأوّل: هو أنّ القضاء إنّما یجب فیما إذا کان العمل المأتی به أداءً و قضاءً طبیعه واحده بحیث لا امتیاز بینهما و لا اختلاف فیهما من غیر جهه الزّمان، فإنّ الأداء ما اتی به فی وقته و القضاء ما اتی به فی خارجه، و هذا لا یتحقّق فی الصلوات المنذوره، لأنّ الواجب فی الفعل المنذور هو الوفاء بالنذر، و الوفاء بمعنی إنهاء الشی ء و إتمامه، فالواجب فی النذر إنهاء الالتزام و إتمامه، کما هو الحال فی قوله تعالی ...

---

(۱) الظاهر عدم وجوب القضاء إذا کان الفائت حال الحیض النذر المعیّن بل لا یبعد عدمه فی صلاه الآیات أیضاً.

(۲) الوسائل ۲: ۳۴۶/ أبواب الحیض ب ۴۱.

(۳) أشار إلی هذه القاعده فی المنتهی: ۱: ۴۲۳/ فی قضاء النوافل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۳۰

....

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ... «۱».

و لازم إنهاء الالتزام و إتمامه و عدم رفع الید عنه أن یأتی بما التزم به فی الخارج، إذ لو لم یأت به رفع الید عن التزامه و لم یتمّه و لم ینهه إلی آخره، و الالتزام تعلّق بالإتیان بالصلاه فی وقت خاص، و هو الأمر الملتزم به، و إذا لم یأت بالصلاه فی ذاک الوقت الخاص لحیض أو لنسیان أو لعمد أو لغیر ذلک کیف یمکنه الإتیان

بما التزم به خارج الوقت الخاص، فإنّه أمر آخر لم يتعلّق به الالتزام، فلا يكون العمل المأتى به فى الوقت متحداً مع العمل المأتى به فى خارجه، فإنّ الأوّل وفاء بالالتزام و إنهاء له و الثّانى ليس بوفاء و لا إنهاء، فلا معنى للقضاء فيه.

و من هنا يقرب أن يقال: إنّ العمل المنـذور إذا لم يؤت به فى وقته لم يجب قضاؤه فى غير وقته، لقصور المقتضـى من دون فرق فى ذلك بين ترك العمل بالنذر لأجل الحيض و بين تركه للنسيان أو للعمد أو لمانع آخر.

الثّانى: لو تنزلنا عن ذلك و قلنا الواجب فى موارد النذر هو ذات العمل و عنوان النذر طريق إليه، و معنى وجوب الوفاء بالنذر هو وجوب الإتيـان بالصـلاه المنـذوره لا- أنّ الواجب هو عنوان الوفاء، و من الظّاهر أنّ الصّلاه فى الوقت المنـذور فيه و غيرها طبيعه واحـده، فـإذا لم يؤت بهـا فى وقتهـا وجب الإتيـان بها فى خارج وقتها قضاءً، فهو يتمّ فى موارد ترك العمل بالنـذر من غير جهه الحيض كمـا لو ترك نسـياناً أو متعمـداً أو نحو ذلـك من الأسـباب، فيقال إنّ الواجب هو طبيعى الصّلاه فإذا فاتت المكلّف فى وقتها وجب الإتيان بها فى خارجه.

و أمّا إذا استند ترك الصّلاه المنـذوره إلى الحيض فلا يأتى فيه ذلك بوجه، و ذلك لأنّ بالحيض يستكشف أنّ الصّلاه الّتى نذرتها المرأه فى وقت معيّن لم تكن مشروعه و لم تكن راجحه، فالنذر غير منعقد من أصله.

و من هنا قلنا إنّ الصوم المنذور المعيّن لا قضاء له على الحائض بمقتضى القاعده

---

(۱) المائده ۵: ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۳۱

....

لعدم انعقاد النذر مع الحيض، و إنّما قلنا فيه

بوجوب القضاء من جهه النص الخاص «۱» كما مرّ، و معه لا- تجب الصلاه فى وقتها أداءً حتّى يصدق فواتها و يجب قضاؤها خارج الوقت.

و على هذا الوجه نفصل بين ترك الصّلاه المنذوره لأجل الحيض فلا قضاء فيه، و بين تركها لأجل الأسباب الأُخر من النسيان و العمد و غيرهما فيجب فيه القضاء.

الثّالث: أنّا لو أغمضنا عن الوجهين السابقين و بنينا على أنّ مجرّد الجعل و البناء و لو من قبل الناذر يكفى فى الحكم بوجوب القضاء و إن لم يكن منعقداً شرعاً لا نلتزم بوجوب قضاء الصلوات المنذوره، و ذلك لإطلاق الأخبار «۲» الدالّه على أنّ الحائض لا تقضى الصّلاه و إنّما تقضى الصوم، فإنّها تقتضى عدم وجوب القضاء على الحائض فى الصلاه المنذوره، و دعوى انصرافها إلى الصلوات اليوميّه ممّا لا يصغى إليها، لأنّ كون فرد قدراً متيقّناً من اللّفظ لا يوجب انصراف الرّوايه إليه.

و أمّا ما ربما يتوهّم من ظهور بعض الأخبار فى الصّلاه اليوميّه حيث علّل وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصّلاه بأنّ الصّلاه تجب فى كلّ يوم خمس مرّات و أمّا الصوم فيجب فى كلّ سنه شهراً واحداً، و من المعلوم أنّ الصّلاه اليوميّه هى الّتى تجب فى كلّ يوم خمس مرّات دون غيرها، و معه لا يتعدّى إلى غير الصّلاه اليوميّه.

فيندفع: بأنّ هذه التعليلات ليست عللًا حقيقيّه واقعيّه، و إنّما هى حكم ذكرت تقريباً للأذهان، و المدار على تماميّه الملاك الملزم و عدمه.

هذا على أنّ روايات العلل اشتملت على هذا التعليل و على تعليل آخر، و هو أنّ الصّلاه فعل يشغل الزّمان و الصّوم عباره عن ترك الأكل و الشرب، و هو أمر لا يشغل زماناً و يجتمع

مع أیّ فعل من الأفعال الخارجیّه «٣»، و هذه العلّه تشمل الصلاه الیومیّه

---

(١) و هی صحیحه علی بن مهزیار، و قد مرّت فی الصفحه ۴٢٨.

(٢) الوسائل ٢: ٣۴۶/ أبواب الحیض ب ۴١.

(٣) الوسائل ٢: ٣۵٠/ أبواب الحیض ب ۴١ ح ٨.

....

و غیر الیومیّه لأنّها فعل یشغل الزّمان و إن کانت العلّه المتقدِّمه مختصّه بالصلاه الیومیّه هذا.

و الّذی یسهِّل الخطب و یدلّ علی أنّ العلّه المذکوره لیست بعلل حقیقیّه أنّ العلّه المتقدِّمه ذکرت فی روایتین کلتاهما ضعیفه، فإحداهما رواها الصدوق فی عیون الأخبار «١» و فی سندها محمّد بن سنان الضعیف، و ثانیتهما رواها فی الوسائل عن العلل «٢» و فی سندها موسی بن عمران، و هو مهمل مجهول فی الرِّجال، نعم یمکن الحکم بوثاقته من جهه وقوعه فی کامل الزیارات و تفسیر القمّی، و لکن فی سندها أیضاً علیّ بن أبی حمزه، و الظاهر أنّه البطائنی الضعیف کما أنّ فی سندها علیّ ابن أحمد، و الظاهر أنّه حفید البرقی و هو أیضاً لم یوثق فی الرّجال و إن کان من مشایخ الصدوق (قدس سره)، کما أنّ الرّوایه المشتمله علی التعلیل الثّانی ضعیفه بعبد الواحد ابن محمّد بن عبدوس، و هو ضعیف.

و بهذا الوجه الأخیر و هو إطلاق الرّوایات نستدل علی عدم وجوب القضاء فیما إذا فاتها صلاه الآیات الّتی لها قضاء، کما لو ترکتها عمداً أو عن غیر التفات مع احتراق القرص بتمامه، و ذلک لإطلاق ما دلّ «٣» علی أنّ الحائض لا تقضی الصّلاه.

نعم، صلاه الطواف لا مناص من أن تأتی بها الحائض، إذ لا وقت لها لتفوت و یجب قضاؤها، بل هی واجبه علی الحائض بنفس

الأمر الأوّلی، و نظیرها الصّلاه المنذوره فی وقت معیّن علی نحو تعدّد المطلوب بأن یکون أصل الفعل مطلوباً و کونه فی وقت معیّن مطلوباً ثانیاً، فإذا فاتتها فی وقتها وجب الإتیان بها بعد الوقت، و هذا لا لوجوب القضاء بل بنفس الأمر الأوّلی المتعلّق بنفس الفعل، لعدم کونه مقیّداً بزمان لفرض کون النذر علی نحو تعدّد المطلوب.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۵۰/ أبواب الحیض ب ۴۱ ح ۸.

(۲) الوسائل ۲: ۳۵۱/ أبواب الحیض ب ۴۱ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۶/ أبواب الحیض ب ۴۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۳۳

[مسأله ۳۱: إذا حاضت بعد دخول الوقت فإن کان مضی منه مقدار أداء أقلّ الواجب من صلاتها]

[۷۷۴] مسأله ۳۱: إذا حاضت بعد دخول الوقت فإن کان مضی منه مقدار أداء أقلّ الواجب من صلاتها بحسب حالها من السرعه و البطء و الصحّه و المرض و السّفر و الحضر و تحصیل الشرائط بحسب تکلیفها الفعلی من الوضوء أو الغسل أو التیمم و غیرها من سائر الشرائط غیر الحاصله و لم تصل وجب علیها قضاء تلک الصّلاه، کما أنّها لو علمت بمفاجأه الحیض وجب علیها المبادره إلی الصّلاه و فی مواطن التخییر یکفی سعه مقدار القصر، و لو أدرکت من الوقت أقلّ ممّا ذکرنا لا یجب علیها القضاء و إن کان الأحوط القضاء «۱» إذا أدرکت الصّلاه مع الطّهاره و إن لم تدرک سائر الشرائط، بل و لو أدرکت أکثر الصّلاه، بل الأحوط قضاء الصّلاه إذا حاضت بعد الوقت مطلقاً و إن لم تدرک شیئاً من الصّلاه (۱).

إذا حاضت بعد دخول الوقت

(۱) یقع الکلام فی هذه المسأله فی مقامین:

أحدهما: فیما إذا کانت المرأه طاهره فحاضت بعد دخول الوقت هل یجب علیها القضاء أو لا؟

و ثانیهما: إذا کانت المرأه حائضاً فطهرت قبل خروج الوقت فهل یجب

عليها أن تأتى بها فى الوقت أداءً أو لا يجب؟

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال و لا خلاف فى أنّ المرأه لو علمت و لو من جهه عادتها بأنّها تحيض بعد دخول الوقت وجبت المبادره عليها إلى الصّلاه قبل أن تحيض، فلو تركتها حتّى حاضت عصت و فوّتت الصّلاه الواجبه فى حقّها اختياراً و هو حرام و هذا ممّا لا إشكال فيه فيما إذا كانت المرأه متمكّنه من الإتيان بالصلاه مع الطّهاره المائيه و سائر الشروط المعتبره فيها فى حال الاختيار.

---

(۱) بل لا يبعد أن يكون هذا هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۳۴

....

و أمّا إذا كانت المرأه متمكّنه من الإتيان بالصلاه مع الوضوء و لم يسع الوقت لتهيئه باقى الشروط كتطهير ثوبها النجس فهل يجب عليها الإتيان بالصلاه مع الوضوء فاقده لبقيّه الشرائط أو لا يجب؟ الصحيح أنّ المبادره واجبه عليها فى هذه الصّوره و ذلك لأنّ بقيّه الشرائط غير الطّهاره شرائط اختياريّه، و مع عدم التمكّن منها ينتقل الأمر فيها إلى بدلها، فتصلّى المرأه فى مفروض المسأله مع الوضوء بالثوب النجس على ما هو المختار عندنا أو عاريه على قول آخر فيمن لم يتمكّن من الصّلاه فى الثوب الطاهر، و ليس لها تفويت وظيفتها فى تلك الحاله بوجه.

و أمّا إذا لم يسع الوقت للصلاه مع الوضوء و تمكّنت من الصّلاه مع التيمم لعدم الماء وقتئذ أو أنّ الماء موجود و لكن بعض مواضع وضوئه متنجس لا يسع الماء لتطهيره فالظاهر أنّ الأمر كذلك، لأنّ وظيفتها حينئذ هى الصّلاه مع الطّهاره الترابيّه.

و المناقشه فى شمول أدلّه البدليّه لهذه الصوره واضحه الفساد، لأنّ المكلّف يجب أن يأتى بالصلوات المفروضه حسب ما تقتضيه وظيفته فى الوقت،

من الصّلاه مع الوضوء أو مع التيمم أو فى الثوب النجس أو عارياً أو نحو ذلك من الوظائف، و لم يرد فى المقام دليل على خروج الحائض عمّا هو الواجب على بقيّه المكلّفين و أنّه لا يجب على الحائض الصّلاه مع التيمم، فلا امتياز للحائض عن باقى المكلّفين.

نعم، هناك مطلب آخر لكنّه أجنبى عن المقام، و هو أنّ المرأه إذا علمت بأنّها لو لم تهىّ ء مقدّمات صلاتها قبل الوقت لم تتمكّن من تحصيلها بعد دخولها وجب عليها تحصيلها قبل دخول الوقت، إلّا أنّ ذلك يعم كلّ مكلّف علم بعدم تمكّنه من الامتثال على تقدير تركه المقدّمات قبل الوقت و لا اختصاص له بالحائض بوجه. هذا كلّه فيما إذا علمت المرأه بعد دخول الوقت أنّها ستحيض فى أثنائه.

و أمّا إذا لم تعلم المرأه بذلك فدخل الوقت و هى طاهره ثمّ فاجأها الحيض فهل يجب عليها القضاء مطلقاً أو لا يجب مطلقاً أو فيه تفصيل أو تفاصيل؟

أمّا احتمال أن لا يجب عليها القضاء مطلقاً فهو مقطوع العدم و لم يقل به أحد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۳۵

....

و ذلك لأنّه مضافاً إلى الأخبار الوارده فى خصوص المقام «۱» الدالّه على أنّ المرأه إذا حاضت بعد دخول الوقت وجب عليها أن تقضى صلاتها يدلّ عليه العمومات الوارده فى أنّ من لم يصل أو ترك صلاته نسياناً قضاها «۲»، فهى شامله للمرأه فى المقام.

و دعوى أنّ الأخبار «۳» دلّت على أنّ الحائض لا تقضى صلاتها و إنّما تقضى صومها، فلا يجب عليها قضاء الصّلاه حينئذ.

مندفعه بأن تلك الرّوايات ظاهره أو كالصريحه فى أن عدم وجوب القضاء فى الصّلاه إنّما هو فيما استند تركها إلى الحيض، بأن لم تصل

المرأه لمانع فيها و هو الحيض فهی لا تقضی تلك الصّلاه، و أمّا إذا استند تركها إلی مانع آخر من نوم أو نسيان أو تساهل فلا دلاله لتلك الأخبار علی عدم وجوب قضائها، فاحتمال عدم وجوب القضاء علی المرأه فی المقام مطلقاً ممّا يقطع بخلافه.

و قد يفصّل فی وجوب القضاء بين ما إذا كانت المرأه متمكّنه من إدراك أكثر الصّلاه فلم تصل فيجب عليها القضاء و بين ما إذا لم تتمكّن من أكثرها فلا يجب، و يستدلّ عليه بروايه أبی الورد قال «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأه الّتی تكون فی صلاه الظهر و قد صلّت ركعتين ثمّ تری الدم، قال: تقوم من مسجدها و لا تقضی الركعتين، و إن كانت رأت الدم و هی فی صلاه المغرب و قد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها، فإذا تطهرت فلتقض الركعه الّتی فاتتها من المغرب» «۴».

بتقريب أنّها دلّت علی عدم وجوب قضاء الركعتين الباقيتين فی صلاه الظهر فيما إذا صلّت ركعتين، لأنّهما ليستا بأكثر الصّلاه فی صلاه الظهر، و لم تكن المرأه متمكّنه من الإتيان بأكثرها، فلذا لم يجب عليها القضاء فی صلاه الظّهر، و أمّا فی صلاه المغرب فبما

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۵۹/ أبواب الحيض ب ۴۸.

(۲) الوسائل ۸: ۲۵۳/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۶/ أبواب الحيض ب ۴۱.

(۴) الوسائل ۲: ۳۶۰/ أبواب الحيض ب ۴۸ ح ۳.

....

أنّ الركعتين أكثر الصّلاه فيها و قد تمكّنت المرأه من أكثرها فوجب عليها قضاء الركعه الباقيه، و لمّا كانت الصّلاه مركّبه ارتباطيّه كان قوله (عليه السلام) فلتقض الركعه الّتی فاتتها كنايه عن قضاء تمام الصّلاه، فتدلنا الرّوايه علی أنّ

من تمكّنت من إدراک أكثر الصّلاه وجب عليها قضاؤها بأجمعها إذا لم تأت بها فى وقتها.

و يرد على هذا الاستدلال أُمور:

أوّلًا: أنّ الرّوايه ضعيفه، لعدم ثبوت وثاقه أبى الورد على ما قدّمناه فى بحث التقيّه «۱»، فإنّه و إن ورد فى بعض الرّوايات الوارده فى الحج أنّ أبا الورد ورد على الإمام (عليه السلام) و ذكر فى حقّه ما يوجب مدحه «۲» إلّا أنّه لم يعلم أنّ أبا الورد الواقع فى هذا السند هو ذاک الرّجل الوارد على الإمام (عليه السلام) أو غيره فالسند ضعيف.

و ثانياً: أنّ دلالتها قاصره، و ذلک لأنّ حملها على ما إذا كانت المرأه متمكّنه من أكثرها أو غير متمكّنه منه يستلزم حمل الرّوايه على مورد نادر، و هو فرض أنّ المرأه صلّت فى أوّل زمان ممكن من الزّوال، و هو فرض نادر و لا سيما فى النِّساء، فإنّ المصلّى عاده لا يأتى بصلاه فى أوّل آن ممكن من الزّوال بل يأتى بها بعده بزمان، فلا دلاله لها على أنّ المرأه فى صلاه الظهر كانت غير متمكنه من أكثر الصّلاه لا من جميعها و فى صلاه المغرب كانت متمكّنه من أكثرها.

بل الرّوايه على تقدير اعتبارها تدلّ على أنّ الحائض فى صلاه الظّهر إذا أتت بركعتين منها لا يجب عليها أن تأتى بالركعتين الباقيتين، لعدم كونهما فريضه أو لغير ذلک، و أمّا فى صلاه المغرب فيجب أن تأتى بالركعه الثّالثه أينما تمكّنت منها، نظير ما ورد فى بعض الأخبار من أن من صلّى الظهر مثلًا ركعتين و ترک ركعتيها نسياناً يقضى

---

(۱) تقدّم فى شرح العروه ۵: ۲۰۳، و لكن الرّجل موجود فى أسناد تفسير القمّى، فيمكن الحكم بوثاقته من تلک الجهه.

(۲)

الکافی ۴: ۲۶۳ ح ۴۶/ باب فضل الحج و العمره و ثوابهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۳۷

....

الرکعتین منفصله أینما تذکرهما و لو بالصین «۱»، فالقضـاء فی الرّوایه و إن لم یکن بمعنی الإتیان کما یأتی فی الرّوایه الأُخری، بـل هو بمعنی الإتیـان بعـد الوقت إلّـا أنّه لیس بمعنی القضـاء المبحوث عنه فی المقـام أعنی قضاء تمام الصّـلاه، بل بمعنی قضاء خصوص الرکعه أینما تذکرها کما فی تلک الأخبار.

ثمّ إنّ الـوجه فی عـدم کون القضـاء فی الرّوایه بمعنی الإتیـان هو أنّه ذکر فی ذیله أنّهـا تقضـی الرکعه الّتی فاتتهـا من المغرب، فراجع.

إذن لا موجب لحمل الروایه علی إراده وجوب قضاء صلاه المغرب بوجه.

و عن بعضـهم وجوب القضـاء علی المرأه مسـتنداً فی ذلـک إلی إطلاـق بعض الأخبـار الوارده فی المقام، کما فی صـحیحه عبد الرّحمٰن بن الحجاج، قال «سألته عن المرأه تطمث بعد ما تزول الشـمس و لم تصل الظهر هل علیها قضاء تلک الصّلاه؟ قال: نعم» «۲»، فإنّها مطلقه و قد دلّت علی أنّ المرأه إذا ترکت صلاتها بعد زوال الشّمس قضتها، سواء کانت متمکّنه من الصّلاه الاختیاریّه أو الاضطراریّه أم لم تکن.

و فیه: أنّ ظاهر قوله «و لم تصل الظهر» أنّها لم تصلّها مع التمکّن من الصّلاه أی کانت المرأه ممّن من شأنها أن تصلّی و لم تصلّ اختیاراً و اسـتند ترکها الصّـلاه إلی اختیارها لا إلی عدم تمکّنها من الصّـلاه، و إلّا لم یصح التعبیر عن عدم إمکان الصّلاه أنّها لم تصـل الظهر لاـ أنّهـا ترکتهـا لعـدم التمکّن من الصّـلاه، فهی نـافیه و سالبه بنفی المحمول لا بسـلب الموضوع، فلا دلاله لها علی وجوب القضاء مطلقاً، بل لو کنّا نحن و هذه الرّوایه

كانت الإطلاقات الدالّه على أنّ الحائض لا تقضى صلاتها هى المحكّمه.

و قد يقال: إنّ المدار فى وجوب القضاء على المرأه إنّما هو مضى مقدار من الزّوال تتمكّن فيه المرأه من الصّلاه الاختياريّه بمقدّماتها الّتى تختلف باختلاف النّساء و الحالات من السرعه و البطء و كثره المقدّمات و قلّتها، كالحاجه إلى تطهير أثواب

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۰۴/ أبواب الخلل فى الصّلاه ب ۳ ح ۲۰. (و ليس فيها لفظ القضاء).

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۰/ أبواب الحيض ب ۴۸ ح ۵.

....

متعدّده لتلبسها فى صلاتها أو إلى تطهير ثوب واحد كما فى الشتاء و الصيف، فإذا زالت الشّمس و مضى مقدار من الزّمان تتمكّن فيه المرأه من الصّلاه الاختياريّه و لم تصل وجب القضاء عليها، و إذا لم يمض زمان تتمكّن فيه المرأه من الصّلاه الاختياريّه لم يجب عليها القضاء و إن كانت متمكّنه من الصّلاه الاضطراريّه، و يستدلّ على ذلك بوجوه:

منها: صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج، قال «سألته عن المرأه تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصّلاه؟ قال (عليه السلام): نعم» «۱» بدعوى أنّ المراد بقوله «و لم تصلّ الظهر» أى لم تصلّها باختيارها لأنّه ظاهره، فيكون وجوب القضاء دائراً مدار تركها الصّلاه الاختياريّه و حسب.

و فيه: أنّ ظاهر قوله «و لم تصلّ الظهر» أنّها لم تأت بما هو وظيفتها الفعليّه فى صلاه الظهر، لا أنّها تركت الصّلاه الاختياريّه، نعم ظاهرها أنّ الترك اختيارى لها، و أمّا أنّ المتروك هو الصّلاه الاختباريّه فقط فلا، بل الظاهر أنّ المتروك هو الوظيفه الفعليّه الأعم من الصّلاه الاختياريّه أو الاضطراريّه، فلا دلاله للموثقه على المدّعى.

و منها: موثقه سَماعه،

قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن امرأه صلّت من الظهر ركعتين، ثمّ إنّها طمثت و هی جالسه، فقال: تقوم من مكانها و لا تقضی الركعتين» «۲»، بتقريب أنّ العاده قاضيه على أن من تتمكّن من الصّلاه الاختياريّه ركعتين فهی تتمكّن من أربع ركعات من الصّلاه الاضطراريه، فالموثقه تدلّنا على أن من لم تتمكّن من الصّلاه الاختياريّه لا يجب عليها القضاء و إن تمكّنت من الصّلاه الاضطراريّه.

و يدفعه أوّلًا: ما أشرنا إليه من أنّ حمل الموثقه على ذلک حمل على المورد النادر حيث إنّ لازمه حملها على أنّ المرأه قد صلّت صلاتها فی أوّل زمان ممكن من الزّوال

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۰/ أبواب الحيض ب ۴۸ ح ۶. و فی نسخه: من مسجدها.

....

و هو فرض بعيد، فإنّ العاده جرت فی المكلّفين الأعم من الرّجال و النِّساء على الصّلاه بعد الزوال بشی ء، و معها من أين يستكشف أنّ المرأه لم تتمكّن فی مفروض الرّوايه من الصّلاه الاختياريّه.

و ثانياً: أنّ القضاء فی الموثقه لا قرينه على إراده القضاء بالمعنى المصطلح منه، بل حمله عليه عجيب لأنّه بمعنى الإتيان، و معنى أنّها لا تقضی الركعتين أنّها لا تأتی بهما لحدوث المانع الّذی هو الحيض.

و منها: روايه الفضيل بن يونس عن أبی الحسن الأوّل (عليه السلام) فی حديث «قال: و إذا رأت المرأه الدم بعد ما يمضی من زوال الشمس أربعه أقدام فلتمسک عن الصّلاه، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاه الظهر، لأنّ وقت الظهر دخل عليها و هی طاهر و خرج عنها وقت الظهر و هی طاهر، فضيّعت صلاه الظهر فوجب عليها قضاؤها» «۱».

و روايه أبی عبيده عن أبی

عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث «قال: و إذا طهرت فى وقت فأخرت الصّلاه حتّى يدخل وقت صلاه أخرى ثمّ رأت دماً كان عليها قضاء تلك الصّلاه الّتى فرّطت فيها» «۲» بتقريب أنّهما دلّتا على أنّ المدار فى وجوب القضاء على المرأه فى مفروض الكلام هو صدق أنّها ضيّعت صلاتها أو فرّطت فيها بعد رفع اليد عن صدر الرّوايه الأُولى الظاهر فى أنّ المدار فى وجوب القضاء مضى أربعه أقدام من الزّوال و لو بقرينه الذيل الظاهر فى أن المدار فى وجوب القضاء هو التضييع و التفريط.

و من الظاهر أنّ المرأه لو كانت بعد الزّوال مشتغله بمقدّمات الصّلاه من تطهير الثوب و البدن و الوضوء و نحوها و طرأ عليها الحيض فى أثنائها لم يصدق عليها أنّها

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۵۹/ أبواب الحيض ب ۴۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۵۹/ أبواب الحيض ب ۴۸ ح ۲، و الرّوايه صحيحه، فإنّ على بن زيد الموجود فى الوسائل عن بعض نسخ الكافى محرف على بن رئاب كما هو الموجود فى التهذيبين، و قد تعرّض لذلك السيِّد الأُستاذ (دام ظلّه) فى المعجم فى ترجمه على بن زيد بن على.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۴۰

....

ضيّعت صلاتها أو فرطت فيها، و إنّما يصدق هذا العنوان فيما إذا تمكّنت من الصّلاه بمقدّماتها الاختياريّه و لم تصل، و أمّا التمكّن من الصّلاه الاضطراريّه فهو لا يحقق صدق عنوان التضييع و التفريط، هذا.

و لا يخفى أنّ بين صدق عنوان التضييع و التفريط و بين ما ذهب إليه المشهور من اعتبار مضى زمان تتمكّن فيها المرأه من الصّلاه الاختياريّه بمقدّماتها عموم من وجه فقد يصدق عنوان التضييع مع عدم مضى زمان تتمكّن فيه

المرأه من الصّلاه الاختياريّه، كما إذا مضى من الزّوال مدّه تتمكّن فيها المرأه من الصّلاه الاضطراريّه دون الاختياريّه بمقدّماتها و تركت وظيفتها، فإنّه لا شبهه فى صدق عنوان التضييع عليها، و يشهد على ذلک أنّ المرأه لو علمت بأنّها تحيض بعد الزّوال بمقدار الصّلاه الاضطراريّه لم يستشكل أحد فى وجوب الصّلاه عليها، و لا نحتمل فقيهاً يفتى بعدم وجوب الصّلاه عليها حينئذ، و مع وجوبها فى حقّها و قد تركتها فيصدق أنّها ضيّعت صلاتها و فرّطت فيها مع عدم مضى زمان تتمكّن فيه المرأه من الصّلاه الاختياريّه بمقدّماتها.

و قد يمضى من الزّوال زمان تتمكّن فيه المرأه من الصّلاه الاختياريّه و لا يصدق بترک الصّلاه أنّها ضيعت صلاتها كما إذا غفلت أو نسيت أو نامت قبل الزّوال إلى ساعه بعد الزّوال، فإنّها تركت الصّلاه فى المدّه الّتى تتمكّن المرأه فيها من الصّلاه الاختياريّه بمقدّماتها و لكن لا يصدق أنّها ضيعت صلاتها بوجه.

و عليه فلا يمكن الاستدلال بالروايتين على مسلک المشهور.

على أنّ وجوب القضاء فى الشريعه المقدّسه لم يترتب على عنوان التضييع بضروره الفقه، و إلّا لم يجب القضاء على من تركت صلاتها لغفله أو نسيان و نحوهما من الأعذار المانعه عن صدق التضييع على الترک.

هذا كلّه على أنّ الرّوايه الاولى لا بدّ من ردّ علمها إلى أهله و ذلک لدلالتها على أنّ الواجب من الزّوال إلى أن يمضى أربعه أقدام هو صلاه الظهر فقط، و من ثمه أوجبت قضاءها دون قضاء صلاه العصر، مع أنّ الرّوايات دلّتنا على أنّه إذا زالت الشّمس

....

وجبت الصلاتان إلّا أنّ هذه قبل هذه «۱»، و على مسلک العدليه لا بدّ من الحكم فى الرّوايه

بوجوب قضاء كلتا الصلاتين الظهر و العصر، و تخصيصها القضاء بالظهر يدلّ على أنّ مقدار أربعه أقدام من الزّوال وقت صلاه الظهر فقط، و هذا لا نقول به و إنّما تلتزم به العامّه، و لعل الرّوايه صدرت تقيّه من هذه الجهه، فلا مناص من رد علم الرّوايه إلى أهله.

إذن لمّا لم يثبت أنّ وجوب القضاء يدور مدار التمكّن من الصّلاه الاختياريّه بمقدّماتها فإطلاق صحيحه عبد الرّحمٰن بن الحجاج هو المحكّم، قال «سألته عن المرأه تطمث بعد ما تزول الشّمس و لم تصلّ الظهر، هل عليها قضاء تلك الصّلاه؟ قال: نعم» «۲»، فإنّها تدلّ على أنّ القضاء يدور مدار ترك الوظيفه من الصّلاه الاختياريّه أو الاضطراريّه، فالقضاء واجب فيما إذا زالت الشّمس و مضى زمان تتمكّن فيه المرأه من أقلّ الواجب و هو الصّلاه الاضطراريّه أعنى الصّلاه و الطّهاره، فلو تركتها وجب عليها قضاؤها، و أمّا غير الطّهاره من الشرائط و الأجزاء فهى شرائط و قيود اختياريّه ينتقل إلى بدلها مع العجز عنها، و هذا بخلاف الطّهاره لأنّها عمود الصّلاه و لا صلاه إلّا بطهور. نعم لا فرق فى الطّهاره بين المائيّه و الترابيّه كما تقدّم.

لا يقال: إنّ لازم ذلك أنّ المرأه إذا حاضت بعد الزّوال بمقدار تتمكّن فيه من الصّلاه دون الطّهاره لا تجب الصّلاه عليها لعدم تمكّنها من الصّلاه و الطهور معاً، مع إمكان أن يقال إنّ فى وجوب الأداء يكفى التمكّن من أداء نفس الصّلاه، و الطّهاره لا بدّ من إتيانها قبل الوقت حتّى تتمكّن من الصّلاه عن طهور بعد الوقت.

فإنّه يقال: لا يجب على المرأه تحصيل الطّهاره قبل الوقت، لأنّ الأدلّه دلّت على أنّ الشّمس إذا زالت فقد وجب الطهور و الصلاتان،

و أمّا قبل الزّوال فلا، لعدم وجوبها و بعد الزّوال لا يجب لعدم التمكّن منها على الفرض.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۵/ أبواب المواقيت ب ۴ و غيره.

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۰/ أبواب الحيض ب ۴۸ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۴۲

[مسأله ۳۲: إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت]

[۷۷۵] مسأله ۳۲: إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فإن أدركت من الوقت ركعه مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء، و إن تركت وجب قضاؤها و إلّا فلا و إن كان الأحوط القضاء «۱» إذا أدركت ركعه مع الطّهاره و إن لم تدرك سائر الشروط، بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقاً، و إذا أدركت ركعه مع التيمم لا يكفى فى الوجوب إلّا إذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت، و إن كان الأحوط الإتيان مع التيمم (۱)

إذا طهرت قبل خروج الوقت

(۱) هذا هو المقام الثّانى من البحث، و هو أنّ الحائض إذا طهرت بعد دخول الوقت و قبل خروجه فهل يجب عليها أداء الفريضه أو لا يجب؟ لا إشكال و لا خلاف فى أنّ الحائض إذا طهرت قبل خروج الوقت بمقدار تتمكّن فيه من الصّلاه مع الطّهاره و المقدّمات الاختياريّه يجب عليها الإتيان بفريضه الوقت أداءً و لم يستشكل أحد فى ذلك، لأنّ حال الحائض حال بقيّه المكلّفين بالصلاه.

نعم، ورد فى جمله من الأخبار أنّ المرأه إذا رأت الطّهر بعد ما مضى من الزّوال أربعه أقدام لم تجب عليها صلاه الظهر، معلّله بأنّ وقت الظّهر دخل عليها و هى فى الدم و خرج عنها الوقت و هى فى الدم، فلم يجب عليها أن تصلِّى الظهر «۲».

و هذه الأخبار و إن كان لا بأس بإسناد بعضها إلّا

أنّها محموله على التقيّه يقيناً و ذلك لتعليلها، حيث إنّه صريح فى أن ما بعد الزّوال إلى أربعه أقدام مختص بصلاه الظهر، و من ثمه صرّح فيها بأنّ الحائض إذا طهرت بعد ما مضى من زوال الشّمس أربعه أقدام لم تجب عليها صلاه الظهر، لأنّ وقت الظهر دخل عليها و هى فى الدم و خرج عنها و هى فى الدم، و هذا موافق لمذهب العامّه.

---

(۱) بل لا يبعد أن يكون هذا هو الأظهر.

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۱/ أبواب الحيض ب ۴۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۴۳

....

و أمّا عندنا فلا إشكال فى وجوب الصلاتين معاً بزوال الشّمس، حيث دلّت الرّوايات الكثيره على أنّه إذا زالت الشّمس وجبت الصلاتان، إلّا أنّ هذه قبل هذه ثمّ أنت فى وقت منهما حتّى تغيب الشّمس «۱»، نعم آخر الوقت بمقدار صلاه العصر مختص بصلاه العصر، و لا تزاحم الظهر العصر فى وقتها كما يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى، و هذه الأخبار معارضه مع الأخبار «۲» الدالّه على أنّ ما بعد الزّوال إلى مضى أربعه أقدام من الزوال وقت مختص بصلاه الظهر، و حيث أنّ الأخيره موافقه للعامّه و مخالفه لمذهب الشيعه لا مناص من حملها على التقيّه، هذا.

على أنّها معارضه مع الأخبار «۳» الوارده فى خصوص المقام الدالّه على أنّ الحائض إذا طهرت قبل أن تغيب الشّمس صلّت الظهر و العصر، و إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، نعم هذه الرّوايات تصلح للتأييد، لأنّها بأجمعها مرويّه عن الشيخ بطريقه إلى ابن فَضّال، و قد ناقشنا فى طريقه إليه، فالروايات ضعيفه بأجمعها «۴».

نعم، هى معارضه مع الأخبار الكثيره الدالّه على أنّ الصّلاتين تجبان بزوال الشّمس إلى

غروبها. هذا كلّه فيما إذا طهرت الحائض بعد الزّوال و كان الوقت كافياً للصلاه عن طهور و بمقدّماتها الاختياريّه.

إذا طهرت فى زمان لا يسع الصّلاه مع الطّهاره و أمّا إذا فرضنا أنّها طهرت قبل خروج الوقت بزمان لا تتمكّن فيه من الصّلاه مع الطّهاره المائيّه، و هذا على قسمين:

فقد تعجز عن الاغتسال لمرض أو عدم وجدان الماء أو لغيرهما من الموانع غير

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۳۰/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۲۲، ۱۲۶/ ح ۵.

(۲) الوسائل ۴: ۱۴۰/ أبواب المواقيت ب ۸ و غيرها.

(۳) الوسائل ۴: ۳۶۳ و ۳۶۴/ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۷ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲.

(۴) و قد نبّهنا غير مرّه أنّ سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) قد عدل عن ذلک، فلاحظ الصفحه ۷۰.

....

ضيق الوقت، بحيث لو فرضنا أنّ المرأه طهرت فى أوّل الزّوال فهى لا تتمكّن من الاغتسال لمرض و نحوه من الموانع.

و قد يستند عجزها عن الاغتسال إلى ضيق الوقت، كما لو كان الهواء بارداً و احتاج غسلها إلى تسخين الماء و نحوه و لم يكن الوقت واسعاً له.

و فى هاتين الصورتين أى صوره ما إذا تتمكّن من الطّهاره المائيّه أو لم تتمكّن منها لأجل مرض أو نحوه لا- لضيق الوقت لا يفرق الحال بين كون المرأه متمكّنه من الصّلاه بتمامها و كونها متمكّنه من ركعه واحده من الصّلاه، و ذلک لما ورد فى جمله من الأخبار من أن من أدرک ركعه من الوقت فقد أدرک الوقت «۱».

و هذه الرّوايات و إن لم تكن معتبره سوى روايه واحده وردت فى إدراک ركعه من صلاه الغداه و أن من أدرک ركعه من الغداه فقد

أدركها، إلّا أنّ من الظّاهر عدم خصوصيّه فى ذلك لصلاه الغداه، و إنّما ذكرت فى الرّوايه لكونها مورد الابتلاء، لأنّ أكثر النّاس ينـامون فى وقتهـا و لاـ يـدركون إلّـا ركعه واحـده منهـا، و مع القطع بإلغاء الخصوصـيّه يحكم بأن من أدرك ركعه فقـد أدرك الوقت مطلقاً، فالحائض فى ذلك و غيرها على حدّ سواء.

أمّـا إذا اسـتند عجزهـا عن الاغتسـال إلى المرض و غيره من الموانع فلا ينبغى الإشـكال فى وجوب التيمم عليها و أنّها تصـلّى مع الطّهاره الترابيّه، لأنّها بدل عن الطّهاره المائيّه، و إذا تركتها عصت، لمشـروعيّه التيمم فى حقّها، حيث إنّ الغسل كان مشـروعاً فى حقّها، لأنّ عدم اغتسالها لم يكن مسـتنداً إلى حيضـها ليقال إنّ الغسل غير مشروع مع الحيض كما سيأتى فى القسم الثّانى، و إنّما استند إلى المرض و نحوه.

و أمّـا إذا اسـتند عجزهـا عن الاغتسـال إلى ضـيق الوقت فقـد وقع الكلام فيه و أنّه هل يجب عليها أن تتيمم و تصـلّى مع الطّهاره الترابيّه أو لا تجب عليها الصّلاه أداءً

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقيت ب ۳۰. و المعتبره منها هى موثقه عمّار بن موسى الساباطى.

....

فضلًا عن القضاء؟

قد يقال: بعدم وجوب الصّلاه عليها حينئذ، و ذلك لاشتراط الصّلاه بالطّهاره حيث «لا صلاه إلّا بطهور» «۱»، و المرأه غير متمكّنه من التيمّم لعدم مشروعيته حينئذ، حيث إنّ البدل إنّما يشرع فيما إذا كان المبدل منه مشروعاً فى حقّه، و المبدل منه الاغتسال غير مشروع فى حقّ المرأه، لكونها حائضاً و الحيض هو المانع من اغتسالها و لا يشرع الغسل مع الحيض، و إذا لم يجز المبدل منه فى حقّها فلا يجوز بدله.

و لا

يخفى أنّ الاستدلال المذكور من الغرابه بمكان، و ذلك لأنّ المرأه إنّما تريد الاغتسال أو التيمّم بعد انقطاع حيضها، و مع عدم الحيض لا- مانع عن مشروعيّه الغسل فى حقّها، فيكون التيمم مشروعاً بالإضافه إليها، نعم ما دام لم ينقطع دمها لا يشرع لها الاغتسال كما لا يشرع لها التيمم أيضاً، إذ مع عدم مشروعيّه المبدل منه لا يشرع البدل، إلّا أنّ كلامنا إنّما هو بعد الانقطاع و الطّهاره.

اللّهمّ إلّا أن يقال بعدم مشروعيّه التيمم فى نفسه لضيق الوقت كما ذهب إليه الشيخ حسين آل عصفور فى صلاته، نظراً إلى أنّ المسوغ للتيمم إنّما هو المرض و فقدان الماء و نحوهما، و أمّا ضيق الوقت فهو غير مسوغ للتيمم بوجه.

و هو متفرّد فيما ذهب إليه من أنّ التيمم لا يشرع حينئذ، و سنبيّن فى محله أنّ التيمم مشروع لضيق الوقت أيضاً فى مباحث التيمم إن شاء اللّه تعالى «۲». و كلامنا فى المقام بعد الفراغ عن مشروعيّه التيمم لضيق الوقت، و معه لا وجه للقول بعدم وجوب الصّلاه على المرأه فى المقام.

بل الصحيح أنّها تتيمّم و تصلّى كما هو الحال فيما إذا استند عجزها عن الاغتسال إلى مانع آخر مع ضيق الوقت. هذا كلّه بحسب الأداء، و هل يجب عليها القضاء فيما إذا لم تأت بالفريضه أداءً أو لا يجب القضاء عليها؟

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۶۵ إلى ۳۶۹/ أبواب الوضوء ب ۱ و ۲.

(۲) يأتى بعد المسأله [۱۰۸۳].

....

هل يجب القضاء فى مفروض الكلام أمّا إذا كانت متمكّنه من الإتيان بالصلاه مع الطّهاره المائيّه بمقدّماتها الاختياريّه و لم تأت بها فلا ينبغى الإشكال فى وجوب القضاء عليها، و ذلك مضافاً إلى

الأخبار «۱» العامّه الـدالّه على أن من ترك صـلاته يقضـيها بعد وقتها يدلّ عليه الأخبار الوارده فى المقام «۲» من أنّ الحائض إذا كـانت قـادره على الاغتسـال فى وقت الصّـلاه إلّا أنّها توانت حتّى خرج وقتها وجب عليها قضاؤها، فإنّ القضاء يتوقّف على فوت الفريضه، و لا إشكال فى صدق الفوت فى المقام فيجب القضاء عليها لا محاله.

و كذلك الحال فيما إذا لم تتمكّن من الاغتسال لمرض و نحوه، فإن فريضـتها الصّـلاه مع التيمم، فإذا فوّتتها و فرطت فيها وجب عليها قضاؤها لا محاله بمقتضى الأخبار العامّه و الرّوايات الوارده فى المقام.

و إنّمـا الكلام فيما إذا لم تتمكّن المرأه من الاغتسال لضـيق الوقت و أنّها إذا عصت و لم تتيمم و لم تصل أو نسيت و لم تصـل هل يجب عليها القضاء أو لا يجب؟

حكم الماتن (قدس سـره) بوجوب القضاء عليها مطلقاً، مسـتنداً إلى إطلاق ما ورد «۳» من أنّ المرأه إذا طهرت قبل العصـر صلّت الظهر و العصـر، فإن طهرت فى آخر وقت العصـر صـلّت العصر، أو أنّها إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء و إن طهرت قبل أن تغيب الشّمس صلّت الظهر و العصر و نحوهما.

و هـذا ممّـا لا يمكن المساعـده عليه، و ذلـك لأنّ المرأه إذا طهرت فى وقت لا تتمكّن من الصّـلاه إلّا نصـف ركعه أو سـوى التكبيره لم تجب عليهـا الفريضه أداء حتّى تفوت عنهـا و يجب عليهـا قضاؤها، لأنّها إنّما تجب إذا أدركت تمام الصّـلاه أو ركعه منها.

و أمّا إطلاق الرّوايات ففيه أنّها سيقت لبيان وجوب الأداء على المرأه فيما إذا طهرت

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۳/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۱/ أبواب الحيض

ب ۴۹.

(۳) نفس المصدر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۴۷

....

قبل خروج الوقت، و لا- نظر فیها إلی وجوب القضاء خارج الوقت فیما إذا عصت و ترکت أو نسیت و لم تصل فی الوقت، فالأخبار أجنبیّه عن المقام، فالحکم بوجوب القضاء مطلقاً لا وجه له.

و إنّما الکلام فیما إذا کانت المرأه طاهره فی وقت یسع الصّلاه بتمامها أو برکعه منها مع عدم تمکّنها من الطّهاره المائیّه لضیق الوقت فهل یجب علیها قضاؤها أو لا یجب؟

الصحیح عدم وجوب القضاء علیها علی تقدیر عصیانها فضلًا عن نسیانها و عدم الإتیان بالصلاه مع التیمم أداءً، و هذا من أحد الموارد الّتی یجب فیها الأداء دون القضاء.

و الوجه فی ذلک ما ورد من أنّ المناط فی وجوب القضاء علی الحائض أن تکون طاهره فی زمان تتمکّن فیه من الاغتسال، فإذا لم تغتسل و لم تصل وجب القضاء علیها، و أمّا إذا طهرت فی زمان لا تتمکّن فیه من الاغتسال لا یجب علیها القضاء.

و العمده فیها صحیحه عبید بن زراره عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال «قال: أیّما امرأه رأت الطّهر و هی قادره علی أن تغتسل فی وقت صلاه ففرّطت فیها حتّی یدخل وقت صلاه اخری کان علیها قضاء تلک الصلاه الّتی فرطت فیها، و إن رأت الطّهر فی وقت صلاه فقامت فی تهیئه ذلک فجاز وقت صلاه و دخل وقت صلاه أُخری فلیس علیها قضاء و تصلّی الصلاه الّتی دخل وقتها» «۱».

و هی کما تری صریحه فی أنّ المدار فی وجوب القضاء علی الحائض أن تکون طاهره فی وقت تتمکّن فیه من الاغتسال، فإذا تمکّنت منه و لم تغتسل حتّی خرج الوقت قضت صلاتها، و إذا لم تتمکّن

من الاغتسال فلا يجب عليها القضاء.

و حيث إنّ الحائض فى مفروض المقام طهرت فى وقت لا تتمكّن فيه من الاغتسال فلو عصت و تركت الصّلاه مع التيمم فضلًا عمّا إذا لم تأت بالصلاه لعذر و نسيان لم

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۶۱/ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۱.

....

يجب عليها القضاء بمقتضى هذه الصحيحه.

نعم، إنّ موردها بقرينه قوله (عليه السلام) «ففرطت فيها» و قوله (عليه السلام) «فقامت فى تهيئه ذلك فجاز الوقت» إنّما هو فيما إذا كانت المرأه متمكّنه من الاغتسال إلّا أنّها فرّطت و لم تغتسل، أو أنّها قامت لتغتسل و هيّأت مقدّمات الغسل و لكن الوقت لم يسعها فجاز وقت الصّلاه، لا أنّها لم تكن متمكّنه من الاغتسال لمرض أو لفقدان الماء، و عليه فتختص الصحيحه بما إذا كانت المرأه مأموره بالتيمم لضيق الوقت بأن كانت قادره على الاغتسال فى نفسها و لكن الوقت لم يسعها لا- أنّها لم تتمكّن من الاغتسال لمرض و نحوه.

و من هنا يختص الحكم بعدم وجوب القضاء على تقدير عدم الإتيان بالصلاه مع الطّهاره فى وقتها بما إذا لم تتمكّن المرأه من الاغتسال لضيق الوقت، و أمّا إذا لم تتمكّن من الاغتسال لمرض و نحوه فتركت الصّلاه مع التيمم فهى مكلّفه بالقضاء بمقتضى الأخبار العامّه و الرّوايات الوارده فى خصوص المقام «۱»، لأنّها فرطت فى صلاتها و قد فاتتها الفريضه و الوظيفه فيجب القضاء عليها، و فوت الفريضه و الوظيفه و إن كان متحقّقاً فى صوره عدم التمكّن من الاغتسال لضيق الوقت أيضاً، إلّا أنّ الصحيحه مخصّصه لما دلّ على وجوب القضاء مع الفوت فى خصوص المقام.

و هذه الصوره من أحد الموارد الّتى يجب

فيها الأداء و لا يجب فيها القضاء، سواء تركت الصّلاه مع الطّهور عصياناً أم لعذر كنسيان و نحوه.

و يؤيّد تلك الصحيحه ما رواه عبيد اللّه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى المرأه تقوم فى وقت الصّلاه فلا تقضى ظهرها حتّى تفوتها الصّلاه و يخرج الوقت أ تقضى الصّلاه الّتى فاتتها؟ قال (عليه السلام): إن كانت توانت قضتها، و إن كانت دائبه فى غسلها فلا تقضى» «۲»، و الوجه فى جعلها مؤيّده أنّها مرويّه بطريق الشيخ إلى

---

(۱) تقدّم فى ص: ۴۴۶.

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۴/ أبواب الحيض ب ۴۹ ح ۸.

و تماميّه الركعه بتماميّه الذكر من السجده الثّانيه (۱)

ابن فَضّال، و قد عرفت المناقشه فى طريقه إليه «۱».

المناط فى تماميّه الرّكعه

(۱) وقع الكلام فى أنّ المراد بالرّكعه فيما ذكرناه من أن من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت ما هو؟

قد تطلق و يراد منها الركوع، يقال ركع ركعه كما يقال ركع ركوعاً، و قد ورد فى روايات «لا تعاد» «۲» أنّ الصّلاه لا تعاد من السجده الواحده و إنّما تعاد من الركعه و هى مقابل السّجود بمعنى الرّكوع.

و قد تطلق الركعه و يراد منها الركعه التامّه، أى إلى آخر السجده الثّانيه، و هو كثير.

و الصحيح أنّ المراد بها هو الركعه التامّه، و ذلك لأنّ الأخبار الوارده فى أن من أدرك ركعه فقد أدرك الوقت، روايات نبويّه «۳» ضعيفه السند سوى روايه واحده هى موثقه عمّار الوارده فى صلاه الغداه بمضمون أنّ من صلّى ركعه من الغداه فليتمّها.

و من الظّاهر أنّ الصّلاه ركعه تتحقّق بالركعه التامّه و السجده الأخيره، إذ لا تتحقّق الصّلاه من دون سجده، و لا

سيما أنّ الرّوايه عبرت ب «صلّى» الّذى هو فعل ماض يدل على التحقّق و الوجود و الصدور، و بما أنّ صلاه الغداه ركعتان فإذا قيل صلّى ركعه منها أى أتى بالركعه التامّه إلى السجده الأخيره و ليس الوارد فيها عنوان «من أدرك» ليحتمل إراده إدراك الرّكوع منه، هذا.

---

(۱) و قد عرفت عدوله (دام ظلّه) عن ذلک فی الصفحه ۷۰، و علیه فالروایه صحیحه صالحه للاستدلال بها کما لا یخفی.

(۲) الوسائل ۴: ۳۱۲/ أبواب القبله ب ۹ ح ۱، ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸ و غيرها.

(۳) الوسائل ۴: ۲۱۸/ أبواب المواقيت ب ۳۰ ح ۴.

لا برفع الرأس منها (۱).

على أنّا لو سلّمنا أنّ الأخبار الوارده فی أن من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت معتبره و لو من جهه انجبارها بعمل الأصحاب لا مناص من حمل الركعه على الركعه التامّه، و ذلك لأنّ الأخبار الوارده فی أوقات الصّلاه قد حددتها من حيث المبدأ و المنتهى، فقد ورد فی صلاه الظهرين إذا زالت الشّمس دخل الوقتان أو دخل وقت الصلاتين أو وجبت الصلاتان ثمّ أنت فی وقت منهما جميعاً إلى أن تغرب أو تغيب الشّمس «۱».

و مقتضى هذه الأخبار المحدّده عدم تحقّق الامتثال بالإتيان بالصلاه قبل الوقت أو بعده و لو بجزء يسير، فكما أنّه إذا صلّى قبل الوقت و لو بنصف ركعه أو ربعها لم يحسب امتثالًا إلّا فيما دلّ دليل على إجزائه، كما إذا اعتقد دخول الوقت فشرع فی صلاته و الوقت دخل فی أثنائها.

كذلك الحال فيما إذا أتى بالصلاه خارج الوقت أو وقع جزء يسير منها خارجه فإنّه لا يحكم بصحّتها و لا يحسب

امتثالًا بوجه. و قد خرجنا عن مقتضی قاعده التحدید بما ورد من أن من أدرک رکعه من الوقت فقد أدرک الوقت، و حیث إنّها مجمله لا مناص فی الخروج عن مقتضی قاعده التحدید من الأخذ بالقدر المتیقّن من تلک الأخبار، و هو ما إذا أدرک رکعه تامّه فی الوقت، و أمّا إدراک الرّکوع فلا یعلم کونه منزّلًا منزله وقوع الصّلاه فی الوقت، فلا یکتفی به فی الخروج عن مقتضی القاعده بل یرجع فیه إلی تلک القاعده و هی تقتضی بطلانها و عدم احتسابها امتثالًا.

(۱) لصدق الصّلاه رکعه بالسجده الثّانیه و إن لم یرفع رأسه منها.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۶ و ۱۳۰/ أبواب المواقیت ب ۴ ح ۵ و ۲۲.

[مسأله ۳۳: إذا کانت جمیع الشرائط حاصله قبل دخول الوقت یکفی فی وجوب المبادره]

[۷۷۶] مسأله ۳۳: إذا کانت جمیع الشرائط حاصله قبل دخول الوقت یکفی فی وجوب المبادره و وجوب القضاء مضیّ مقدار أداء الصلاه قبل حدوث الحیض (۱) فاعتبار مضی مقدار تحصیل الشرائط إنّما هو علی تقدیر عدم حصولها.

[مسأله ۳۴: إذا ظنّت ضیق الوقت عن إدراک الرکعه فترکت ثمّ بان السّعه]

[۷۷۷] مسأله ۳۴: إذا ظنّت ضیق الوقت عن إدراک الرکعه فترکت ثمّ بان السّعه وجب علیها القضاء (۲).

[مسأله ۳۵: إذا شکّت فی سعه الوقت و عدمها وجبت المبادره]

[۷۷۸] مسأله ۳۵: إذا شکّت فی سعه الوقت و عدمها وجبت المبادره (۳).

ما یکفی فی وجوب المبادره و القضاء

(۱) لوضوح أنّ اعتبار کون الوقت متّسعاً بمقدار الصّلاه و مقدّماتها إنّما هو مع الاحتیاج إلی تلک المقدّمات بعد الوقت، و مع عدم الحاجه إلیها لتحققها قبل الوقت لا یعتبر إلّا سعه الوقت بمقدار الصّلاه، بحیث لو ترکتها لصدق أنّها فوتت الفریضه و فرطت فیها فیجب علیها قضاؤها.

(۲) لصدق أنّها لم تأت بفریضه الوقت و أنّها فاتتها، فیجب علیها قضاؤها بمقتضی الأخبار العامّه «۱» و الرّوایات الخاصّه الوارده

فی المقـام «۲»، بـل تعـاقب علی ترکهـا الصـلاه لعـدم حجّیه الظنّ شـرعاً، اللّهمّ إلّا أن تکون مطمئنه بضـیق الوقت، فإنّها تقضـی صلاتها حینئذ و لا تعاقب علی ترکها فی الوقت.

إذا شکّت فی السعه

(۳) لاـ یختصّ هـذا بالحـائض بـل یـأتی فی کلّ مکلّف یشک فی حـدوث التکلیف فی آخر الوقت، کما إذا بلغ الصبی أو أفاق المجنون بعد الزّوال فی وقت یشک فی سعته للصّلاه، و هذا یتصوّر علی نحوین:

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۵۳/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۱/ أبواب الحیض ب ۴۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۵۲

....

قـد یفرض الشکّ فی سـعه الوقت للإتیان بالمأمور به مع العلم بأنّ العمل یسـتلزم کـذا مقـداراً من الزّمان، کما إذا علمت أنّ کلّ رکعه من الصلاه یشغل دقیقه واحده فصلاه الظهر و العصر تشغل ثمانی دقائق، و لکنّها لا تدری أنّ الباقی من الوقت یسع لثمانی دقائق أو لا، و فی هذه الصوره یمکن التمسّک بالاستصحاب، بأن یقال إنّ الشّمس لم تغرب

فى زمن الشروع فى الصّلاه و نشك فى أنّها تغرب قبل انقضاء الصلاتين أو لا تغرب، فنستصحب أنّها لا تغرب قبل انقضائها.

و قد يفرض العلم بالمقدار الباقى من الوقت كخمس دقائق، و لكن يشكّ فى أنّ الإتيان بالمأمور به هل يتحقّق فى تلك المدّه أو يستلزم زماناً زائداً على ذلك المقدار و لا مجرى للاستصحاب حينئذ، فهل يمكن الرّجوع إلى البراءه لأجل الشكّ فى توجّه التكليف إليها بالأداء، لاحتمال عدم سعه الوقت للصلاه و معه لا يجب عليها الأداء فضلًا عن القضاء كما تحتمل سعته لها، فهو من الشكّ فى أصل التكليف فيدفع بالبراءه أو لا يمكن؟

إن قلنا بجواز التمسّک بالعموم فى الشبهات المصداقيّه فيما إذا كان المخصّص عقليّاً كما ذهب إليه بعضهم فاللّازم فى المقام هو الحكم بوجوب المبادره إلى الصّلاه، و لا يجرى فيه التمسّک بالاستصحاب و لا البراءه فى كلتا الصورتين، إذ لا مجال للأصل العملى مع الدليل الاجتهادى.

و الأمر فى المقام كذلك، لأنّ مقتضى العمومات «۱» الدالّه على وجوب خمس فرائض على المكلّفين فى كلّ يوم وجوب الصّلاه على المرأه فى مفروض الكلام، و اشتراط التكاليف بالقدره و عدم التكليف مع عدم القدره حكم عقلى، و المفروض جواز التمسّک بالعموم فى الشبهات المصداقيّه فيما إذا كان المخصّص عقليّاً.

و أمّا بناءً على ما هو الصحيح من عدم جواز التمسّک بالعموم فى الشبهات المصداقيّه مطلقاً، سواء كان المخصّص لبيّاً أم لفظيّاً و لا سيما إذا كان المخصّص العقلى يعدّ قرينه متّصله بالكلام كما فى المقام، لأنّ اشتراط التكاليف بالقدره شرط ارتكازى للبشر من

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۰/ أبواب أعداد الفرائض ب ۲ و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۵۳

....

الابتداء، و معه لا

ينعقد للكلام ظهور فی العموم من الابتداء، فهل یجوز الرجوع إلی البراءه عن التکلیف المحتمل أو لا یجوز؟

الظاهر عـدم جواز الرجوع إلی البراءه مطلقاً، سواء أُحرز الملاک الملزم کما إذا شکّ فی وجوب إنقاذ الغریق للشکّ فی قـدرته علیه، لأنّه لا یعرف السباحه و یحتمل أن یکون البحر عمیقاً لا یتمکّن من الـدّخول فیه للإنقاذ، و لکن الملاک الملزم فی إنقاذ الغریق محرز معلوم أم لم یکن الملاک محرزاً کما فی المقـام، و ذلک لأجل الشکّ فی التکلیف، فإن مع عـدم سعه الوقت لا تکلیف بالصلاه و لا أنّها ذات ملاک، و من ثمه لا یجب قضاؤها علی المکلّف.

و الوجه فی عـدم جواز الرجوع إلی البراءه مع إحراز الملاک ظاهر، لأنّه تفویت للملاک الملزم، و تفویت الغرض و الملاک کمخالفه التکلیف بنظر العقل فی العصیان و مع الشکّ فی القـدره علی العمل فی تلک الموارد لا بـدّ من الفحص و الإقـدام فی العمل لیری أنّه متمکّن منه أو لیس بمتمکّن، و لا یجوز الرّجوع إلی البراءه بوجه.

و الوجه فی عـدم جواز الرّجوع إلی البراءه مع عدم إحراز الملاک هو أنّ المورد حینئذ و إن کان من موارد البراءه لأجل الشکّ فی أصل توجّه التکلیف علیه لأجل الشکّ فی القدره إلّا أنّ للمقام خصوصیّه تمنع عن الرّجوع إلی البراءه مع الشکّ فی القدره، و تلک خصوصیّه هی أهمیّه الصلاه و کونها الفاصل بین الإسلام و الکفر و کونها عماد الـدّین و ممّا نعلم بعدم رضی الشارع بتفویتها علی تقدیر سعه الوقت.

و مع العلم بالأهمیّه لا یمکن الرّجوع إلی البراءه، بل لا بـدّ فی موارد الشکّ فی القدره من الفحص و الإقدام علی العمل، فإن تمّ العمل

قبل انقضاء الوقت فهو، و إلّا فينكشف عدم كونها مكلّفه بالصلاه.

و قد ذكرنا فى محله عدم جواز إجراء البراءه فى كلّ مورد علم بعدم رضى الشارع بالمخالفه على تقدير كون العمل مبغوضاً شرعاً، فإذا رأى شبحاً و شكّ فى أنّه إنسان أو بقر ليس له إجراء البراءه عن حرمه قتله، بل لا بدّ من الفحص لعدم رضى الشارع بقتله على تقدير إنسانيّته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۵۴

[مسأله ۳۶: إذا علمت أوّل الوقت بمفاجأه الحيض وجبت المبادره]

[۷۷۹] مسأله ۳۶: إذا علمت أوّل الوقت بمفاجأه الحيض وجبت المبادره (۱) بل و إن شكّت على الأحوط (۲)

العلم أوّل الوقت بمفاجأه الحيض

(۱) و التخيير فى الإتيان بها إلى المغرب مثلًا إنّما هو مع التمكّن من جميع الأفراد الطوليّه، و إلّا فمع تعذّر بعض الأفراد الطوليّه يتعيّن الإتيان بالفرد الآخر، كما هو الحال فى تعذر بعض الأفراد العرضيّه، و فى المقام تعلم المرأه بتعذّر الأفراد الآتيه لطروء الحيض، فيجب عليها المبادره إلى الصلاه من أوّل الوقت.

(۲) و الوجه فيما أفاده (قدس سره) أنّ الوقت إذا دخل و تنجز وجب الصّلاه على المرأه، فمقتضى قاعده الاشتغال وجوب الخروج عن عهده ذلك التكليف المنجز المعلوم، و هذا لا يتحقّق إلّا بالمبادره لاحتمال عدم تمكّنها من الصّلاه مع التأخير.

فالمبادره واجبه بحسب الفتوى، و لعل الماتن عبّر بالاحتياط لأنّه واجب عقلى حسب ما تقتضيه قاعده الاشتغال.

و أمّا استصحاب عدم مفاجاه الحيض أو تأخيره و عدم طروئه فيدفعه أنّه ممّا لا يترتب عليه أثر، حيث إن جواز تأخير الصلاه إنّما هو من الآثار المترتبه على الامتثال المتأخّر و التمكّن منه، و ليس أثر عدم طروء الحيض كون المكلّف ممتثلًا بعد ذلك أو متمكّناً منه كذلك، و إنّما هو ملازم لعدم الحيض عقلًا،

و الاستصحاب لا یثبت لوازمه العقلیّه بوجه.

هذا کلّه إنّما هو فیما إذا دخل الوقت و مضی منه مقدار یسع للصّلاه ثمّ بعد ذلک شکّت فی مفاجاه الحیض بحیث تنجز علیها الأمر بالصلاه.

و أمّا إذا دخل الوقت و بعد دقیقه و نحوها ممّا لا یسع للصّلاه شکّت فی مفاجاه الحیض أی مع عدم تنجّز الحکم بالصلاه فهو مبنی علی ما قدّمناه عند الشکّ فی القدره، فإن جوّزنا التمسّک بالعموم فی الشبهه المصداقیّه إذا کان المخصّص عقلیّاً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۵۵

و إن لم تبادر وجب علیها القضاء إلّا إذا تبیّن عدم السّعه (۱).

فیحکم علیها بوجوب المبادره إلی الصّلاه، و إذا لم نقل بذلک فالمورد مجری للبراءه فی غیر المقام، و أمّا فی المقام فلمّا کانت الصّلاه ممّا اهتم بها الشارع و هی عمود الدین فلا مناص فیه من الفحص و المبادره إلی الصلاه و لا یرجع فیها إلی البراءه.

هذا کلّه مضافاً إلی جریان استصحاب عدم الحیض بمقدار یسع للصلاه من الوقت، فإنّ المانع عن الصّلاه هو الحیض، و الاستصحاب یقتضی التعبّد بعدم طروئه بمقدار الصّلاه، فتجب المبادره إلیها لا محاله.

وجوب القضاء إذا لم تبادر

(۱) إذا لم تبادر المرأه إلی الصّلاه ففاجأها الحیض فقد ینکشف أنّ الصّلاه لم تکن واجبه فی حقّها لطروئه فی زمان لا یسع الصّلاه و الطّهاره، و معه لا یجب الأداء فضلًا عن القضاء.

و قد ینکشف وجوب الصّلاه علیها أداءً لطروء الحیض بعد زمان یسع الصّلاه و الطّهاره، و حیث إنّها فوتتها علی نفسها بعدم المبادره وجب علیها قضاؤها.

و ثالثه: تشکّ فی ذلک و لا تعلم بأن طروءه علیها بعد وقت یسع الصّلاه أو فی وقت لا یسعها فهل یجب علیها

قضاؤها أو لا يجب؟

مقتضی عباره الماتن الوجوب، لأنّه (قدس سره) حکم بوجوب القضاء عند عدم المبادره مطلقاً إلّا إذا تبیّن عدم سعه الوقت للصلاه، و هذه الصوره هی المستثناه فی کلامه من وجوب القضاء، فصوره الشکّ فی السعه و الضیق باقیه تحت الحکم بوجوب القضاء.

إلّا أنّه ممّا لا یمکن المساعده علیه، و ذلک لأنّ القضاء یجب مع الفوت، و هو غیر محرز فی المقام، لاحتمال أن یکون الحیض طرأ علیها بعد دقیقه أو دقیقتین بحیث

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۵۶

[مسأله ۳۷: إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصّلاتین صلّت الثّانیه]

[۷۸۰] مسأله ۳۷: إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصّلاتین صلّت الثّانیه (۱) و إذا کان بقدر خمس رکعات صلّتهما (۲).

[مسأله ۳۸: فی العشاءین إذا أدرکت أربع رکعات صلّت العشاء فقط]

[۷۸۱] مسأله ۳۸: فی العشاءین إذا أدرکت أربع رکعات صلّت العشاء فقط (۳) إلّا إذا کانت مسافره (۴)

لا یمکنها الصلاه فلا یجب معه الصلاه علیها، و مع الشکّ فی الفوت لا یحکم بوجوب القضاء، بل ترجع إلی البراءه من وجوب القضاء، لأنّه بأمر جدید تشک فی حدوثه و استصحاب عدم الحیض لا یثبت عنوان فوت الفریضه بوجه.

إذا طهرت و لها وقت إحداهما

(۱) مثل العصر، و هذا بناءً علی أنّ آخر الوقت بمقدار أربع رکعات یختص بالصلاه للثانیه واضح، و الأمر کذلک فی الجمله، و القدر المتیقّن منه ما إذا کان المکلّف مأموراً بالصلاه الثّانیه و لم یبق من الوقت إلّا بمقدارها، فإنّه یختص بالعصر حینئذ و قد ورد فی بعض روایاته أنّ المکلّف إذا أتی بالفریضه الأُولی قد فوّت کلتا الصّلاتین «۱»، و هو یدلّ علی أن آخر الوقت مختص بالصلاه الثّانیه بحیث لو ترکها و أتی بالأُولی بطلت الاولی و لم یأت بالثانیه و فوت الصلاتین علی نفسه.

(۲) لأنّها متمکّنه من إتیان صلاه الظهر بتمامها فی الوقت و یبقی بعدها من الوقت بمقدار رکعه واحده تأتی فیه بصلاه العصر «و من أدرک من الوقت رکعه فقد أدرک الوقت کلّه».

(۳) لما سبق من أنّ آخر الوقت بمقدار الفریضه الثّانیه مختص بالصلاه الثّانیه.

(۴) و لم يبق من الوقت إلّا مقدار أربع ركعات، فإنّها تأتى بصلاه المغرب فى وقتها بتمامها، و تأتى أيضاً بالركعه الاولى من العشاء فى وقتها، «و من أدرك من الوقت ركعه فقد أدرك الوقت كلّه».

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۹/ أبواب المواقيت ب ۴

ح ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۵۷

و لو فی مواطن التخییر فلیس لها أن تختار التمام و تترک المغرب (۱).

---

(۱) الکلام فی هذه یقع فی مقامین: أحدهما من حیث الحکم التکلیفی. و ثانیهما من حیث الحکم الوضعی.

المقام الأوّل: لا ینبغی الإشکال فی أنّ اختیارها التمام محرم فی حقّها، لأنّه تفویت اختیاری للفریضه الاولی مع التمکّن من إتیانها، لأنّها لو اختارت العشاء قصراً تتمکّن من الصّلاتین معاً، حیث تأتی بالمغرب ثلاث رکعات و تأتی بالعشاء برکعه واحده منها فی الوقت و الباقی فی خارجه، و لیس الأمر کذلک فیما لو اختارت العشاء تماماً، لأنّ الوقت یختص بالعشاء حینئذ و لا تتمکّن من المغرب بوجه.

و من هنا یظهر أنّ المکلّف لیس له قصد الإقامه فیما إذا کانت الحال هذه، کما لو وصل إلی مکان لم یبق من الوقت إلّا مقدار أربع رکعات بحیث لو لم یقصد الإقامه و صلّی العشاء قصراً تمکّن من فریضتی المغرب و العشاء قصراً، و لو قصد الإقامه و صلّی العشاء تماماً لم یتمکّن إلّا من فریضه العشاء، فقصد الإقامه حینئذ تفویت اختیاری للفریضه الاولی، و هو حرام.

المقام الثّانی: و لو اختارت المرأه التمام فی مواضع التخییر و فوتت الفریضه الأُولی بطلت صلاتها، و ذلک لأنّ مقتضی إطلاق الأدلّه الدالّه علی اشتراط کون العصر بعد صلاه الظهر مثلًا کقوله (علیه السلام) «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱» بطلان الصّلاه الثّانیه فیما إذا أتت بها قبل الفریضه الأُولی، لعدم کونها واجده لشرطها.

و قد خرجنا عن ذلک فیما إذا لم یبق من الوقت إلّا بمقدار الفریضه الثّانیه، فإنّه إذا أتی بالثانیه حینئذ وقعت صحیحه و إن لم یأت بالفریضه الأُولی قبلها، و هذا الاستثناء

غير متحقّق فی مقامنا، و ذلک لعدم صدق أنّ الوقت لم يبق منه إلّا مقدار الصّلاه الثّانيه، بل الوقت متّسع لها و للفريضه الاولی.

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۶ و ۱۳۰/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵، ۲۰، ۲۱، ۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۵۸

....

و السرّ فيه أنّ الواجب فی مواضع التخيير ليس هو خصوص التمام ليصدق أنّ الوقت لم يبق إلّا بمقدارها، بل الواجب هو الجامع بين القصر و التمام، و أمّا التمام و القصر فهما ليسا بمأمور به فی حقّه، و من الظّاهر أنّ الوقت بالإضافه إلی الجامع بين القصر و التمام موسع و المكلّف متمكن منه و من الفريضه الأُولی، كما إذا أوجد الجامع فی ضمن فرده القصير، و اختيار أحد عدلی التخيير لا يوجب التعيين ليقال إنّ الصّلاه تماماً هی المتعيّنه و المأمور بها فی حقّه، و مع عدم صدق المستثنی فی المقام لا يصحّ الإتيان بالصلاه تماماً، لإطلاق أدلّه الاشتراط حيث إنّها تدلّ علی بطلانها لوقوعها قبل صلاه الظهر و لم تقع بعدها فتبطل.

و أمّا فی موارد قصد الإقامه عشراً فالصحيح الحكم بصحّه صلاتها تماماً، و ذلک لأنّها و إن ارتكبت محرماً بقصدها الإقامه و تفويتها للواجب إلّا أنّ فعلها المحرم هذا أوجب انقلاب موضوع الحكم بالصلاه قصراً إلی موضوع آخر يجب عليها التمام بسببه، و ذلک لأنّ الموضوع فی الحكم بوجوب التمام علی المسافر قصده الإقامه عشره أيّام سواء أ كان قصده جائزاً أم محرماً، و مع القصد يجب التمام و إذا أتی به وقعت صحيحه.

نعم، كما يحرم عليها قصد إقامه العشره كذلک يجب العدول عليها عن قصد الإقامه، لأنّ تركه تفويت للواجب اختياراً، إلّا أنّها إذا قصدت الإقامه و

لم تعدل عن قصدها وقعت صلاتها التمام صحيحه، لتحقّق موضوعه و هو قصد إقامه عشره أيّام و هذا بخلاف المقام، فإنّ اختيارها التمام فی مواضع التخيير لا يوجب قلب الموضوع بوجه.

ثمّ إنّه لا- يفرق فيما ذكرناه فی المقام من الحكم ببطلان الصّلاه تماماً فی مواضع التخيير بين القول بأن صلاتی القصر و التمام طبيعه واحده بحيث يجوز العدول من التمام إلى القصر و بالعكس فی مواضع التخيير، بل تصحّ الصّلاه و إن لم ينو القصر و لا التمام إلّا أنّه سلّم بعد الركعتين أو لم يسلم إلّا بعد أربع ركعات، فإنّه نوى طبيعی الصلاه، و التمام و القصر من طبيعه واحده، كما هو الحال فی السّوره الواجب قراءتها فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۵۹

[مسأله ۳۹: إذا اعتقدت السعه للصلاتين فتبيّن عدمها]

[۷۸۲] مسأله ۳۹: إذا اعتقدت السعه للصلاتين فتبيّن عدمها، و أنّ وظيفتها إتيان الثّانيه وجب عليها قضاؤها (۱)،

الصّلاه، حيث لا- يلزم قصد كون السوره هی سوره التّوحيد أو الكافرون أو الانشراح بل يكفی قصد طبيعی السوره كما هو واضح.

و بعباره ثانيه: إنّ الصّلاه فی مواضع القصر اعتبرت بشرط لا- من حيث انضمام الركعتين الأخيرتين بها، و فی مواضع التمام اعتبرت بشرط شی ء أی بشرط زياده ركعتين، و فی مواضع التخيير اعتبرت لا بشرط و للمكلّف أن يأتی بالزياده أو لا يأتی بها، فهما طبيعه واحده و بين القول بأن القصر و التمام طبيعتان متغايرتان إحداهما غير الأُخرى، و لا يجوز العدول من إحداهما إلى الأُخرى لأنّه من العدول إلى المباين.

و الوجه فی عدم الفرق على القول بأنّهما من طبيعه واحده و أنّه يجوز العدول من إحداهما إلى الأُخرى ظاهر. و أمّا على القول بتغايرهما من حيث الطبيعه و عدم

جواز العدول من إحداهما إلى الأخرى فلأنّ المكلّف و إن وجب عليه خصوص التمام حينئذ بعد الاختيار، إذ لا يجوز له العدول إلى القصر إلّا أنّه قبل اختيار أحدهما مختار بينهما، و معه نقول بحرمه اختياره التمام لأنّه تفويت للواجب و باطل، لعدم كونه واجداً للشرط كما مرّ.

ثمّ إنّه إذا دخل فى التمام يجب عليه العدول و قطع الصّلاه، لأنّه يحرم مع دخوله فى الصّلاه على وجه صحيح شرعى، و دخوله فى المقام محرم لوجوب اختيار القصر عليه كى لا تفوت الفريضه الاولى، فلا فرق فيما ذكرناه بين القولين و إن كان الصحيح هو الأوّل.

إذا اعتقدت سعه الوقت

(۱) و ذلک لأنّها كانت مأموره بصلاه العصر مثلًا، فلم تكن ما أتت به من صلاه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۶۰

و إذا قدمت الثّانيه باعتقاد الضيق فبانت السعه صحّت (۱) و وجب عليها إتيان الاولى بعدها، و إن كان التبيّن بعد خروج الوقت وجب قضاؤها.

الظهر مأموراً به فى حقّها، و إنّما الواجب فى حقّها هو العصر و هى لم تأت بالعصر فيجب عليها قضاء العصر لا محاله، و لا دليل على أنّ صلاه الظهر الّتى أتت بها تقع عصراً، و إن دلّ الدليل على وقوع العصر عن الظهر فى عكس المقام «۱»، و هو ما إذا أتت بالعصر قبل الظهر اشتباهاً و نحوه.

(۱) لما مرّ من أنّها إذا أتت بصلاه العصر قبل الظهر لعذر وقعت صلاتها صحيحه حيث إنّ الترتيب شرط ذكرى، و لا يشترط مع الغفله و النّسيان و غيرهما، فيحكم بصحّه الصّلاه لا محاله.

نعم، هنا كلام يأتى تحقيقه فى مبحث الأوقات إن شاء اللّه تعالى «۲»، و هو أن ما أتت به من صلاه

العصر هل يقع عصراً كما نوت و يجب عليها الإتيان بصلاه الظهر بعدها لحديث لا تعاد «۳»، حيث يقتضى عدم وجوب إعاده العصر، و الترتيب ذكرى لا ـ يوجب الإخلال به سهواً بطلان الصلاه، أو أن ما أتت به يحسب ظهراً أيضاً لحديث «لا تعاد»، لأنّه يقتضى عدم بطلان الصّلاه بالإخلال بالنّيه غير متعمّد، و يجب عليها الإتيان بالعصر فى الوقت أو فى خارجه.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳.

(۲) يأتى فى شرح المسأله [۱۱۸۱].

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸، ۴: ۳۱۲/ أبواب القبله ب ۹ ح ۱. و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۶۱

[مسأله ۴۰: إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاه واحده و المفروض أن القبله مشتبهه]

[۷۸۳] مسأله ۴۰: إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاه واحده و المفروض أن القبله مشتبهه تأتى بها مخيّره بين الجهات «۱» و إذا كان مقدار صلاتين تأتى بهما كذلك (۱).

عدم سعه الوقت إلّا لواحده مع اشتباه القبله

(۱) لا ـ يختص هذا الفرع بالحائض، بل يأتى فى حق كلّ مكلّف التفت إلى بقاء صلاته فى ذمّته و لم يبق من الوقت إلّا مقدار صلاه واحده مع اشتباه القبله.

و الوجه فيما أفاده الماتن (قدس سره) ظاهر بناءً على ما بنينا عليه من أنّ القبله إذا اشتبهت لا يجب على المكلّف الصّلاه إلى القبله حتّى مع التمكّن من الصّلاه إلى أربع جهات وفاقاً لجمله من المحقّقين، لقوله (عليه السلام) «يجزئ المتحيّر أبداً أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبله» «۲»، فإنّ المكلّف لا يجب عليه الصّلاه إلى أربع جهات مع التمكّن منها فضلًا عما إذا لم يتمكّن من الصّلاه إلى أربع جهات، فيجزئ الحائض إذا طهرت فى آخر الوقت أن تصلِّى إلى أىّ جهه شاءت

من الجهات.

و أمّا بناءً على ما سلكه المشهور من أنّ المكلّف إذا اشتبهت عليه القبله وجب عليه الصّلاه إلى أربع جهات فإن قلنا إنّ اشتراط الاستقبال كباقى الأجزاء و الشروط سوى الطهور من الشروط الاختياريّه الّتى تسقط مع العجز عنها، و ذلك لأنّ ما دلّ على سقوط شرطيّه بقيّه الشروط عند العجز عنها هو الّذى يدلّ على سقوط شرطيّه الاستقبال مع العجز، و هو الجمله المعروفه «الصلاه لا تسقط بحال» الّتى ادّعى عليها الإجماع و إن لم يرد فى الرّوايات عين تلك الألفاظ، و يدلّ عليه ما ورد فى صحيحه زراره من قوله (عليه السلام) للمستحاضه «لا تدع الصّلاه على حال» «۳». و من الإجماع و الرّوايه استكشفنا أنّ الصّلاه لا تسقط بتعذر جزء أو شرط منها بل لا بدّ

---

(۱) لا يبعد التخيير حتّى مع التمكّن من الصّلاه إلى الجهات الأربع.

(۲) الوسائل ۴: ۳۱۱/ أبواب القبله ب ۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

....

من إتيانها، و المتعذّر إمّا أن يسقط من الاعتبار أو ينتقل إلى بدله، كالقيام المتبدل إلى الجلوس المتبدل إلى النوم على طرف الأيمن فالأيسر مع العجز عن المرتّبه السابقه.

و عليه فالوجه فيما أفاده (قدس سره) واضح أيضاً، و يكفى المكلّف أن يأتى بالصلاه مرّه واحده إلى أيّه جهه شاء، و ذلك لعدم تمكّن المكلّف من الاستقبال فتسقط شرطيّته لا محاله، و فى المقام يكفى الحائض إذا طهرت أن تأتى بصلاه واحده إلى أيّه جهه شاءت.

ثمّ على تقدير التنزل و القول بأنّ شرطيّه القبله من الشرائط الواقعيّه كالطهور و لا يسقط بالتعذر بوجه، لا مناص من الحكم بوجوب صلاه واحده على

المرأه إلى أىّ جهه شاءت.

و الوجه فى ذلك: أنّ الامتثال الجزمى إذا كان متعـذراً وجب التنزّل إلى الامتثال الاحتمالى لا محاله، لما ذكرناه فى بحوث العلم الإجمالى من أنّ وجوب الموافقه القطعيّه فى أطراف العلم الإجمالى بمناط، و حرمه المخالفه القطعيّه بمناط آخر، و إذا تعـذرت المـوافقه القطعيّه و سـقطت عن الوجـوب لاـ تسـقط حرمه المخـالفه القطعيّه بـوجه بـل لاـ بـدّ للمكلّـف من أن يمتثـل بـالموافقه الاحتماليّه.

و حيث إنّ المكلّف فى المقـام لاـ يتمكّن من الموافقه القطعيّه بالصـلاه إلى أربع جهات فلا تجب عليه للتعـذّر إلّا أنّه لا يقتضـى جواز المخالفه القطعيّه عليه بتركها الصّلاه رأساً، بل لا بدّ من الامتثال احتمالًا بإتيان صلاه واحده إلى أيّه جهه شاء.

إذن على جميع المبانى و المسالك فى المسأله لا يجب على الحائض فى مفروض الكلام إلّا صلاه واحده مخيّره بين الجهات.

ثمّ إنّ المكلّف إذا صلّى إلى جهه واحده من الجهات هل يجب عليه القضاء خارج الوقت بعد تبيّن القبله لعدم علمه بالامتثال فى الوقت، و ذلك لاحتمال أن لا تكون الصلاه إلى الجهه الّتى صلّى نحوها مأموراً بها واقعاً، أو لا يجب عليه القضاء خارج الوقت؟

الظاهر هو الثّانى، و ذلك أمّا على ما بنينا عليه من عدم وجوب الصّلاه إلى أربع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۶۳

....

جهات حتّى مع التمكّن منها للمتحيّر فواضح، و على مسـلك المشـهور بناءً على أنّ شـرط الاستقبال شرط اختيارى فلأجل إحراز المكلّف الامتثال و الإتيان بالمأمور به بالوجدان، و مع العلم بعدم الفوت لا وجه للقضاء.

و أمّا بناءً على أنّ الاسـتقبال شـرط واقعى فلأجل أنّ القضاء يجب بأمر جديـد و موضوعه الفوت و هو غير محرز فى المقام، لأنّه كما يحتمل

عـدم الإتيـان بالمـأمور به الواقعى كـذلك يحتمـل الإتيـان به، فالفوت غير محرز و القضاء غير واجب و استصـحاب عـدم الإتيان بوظيفه الوقت لا يثبت الفوت، لأنّه عنوان ينتزع من عدم الإتيان بالواجب فى ظرفه، لا أنّه نفس عدم الإتيان.

هـذا و إذا كان قـد بقى للحائض الّتى طهرت من الوقت مقدار صـلاتين فتأتى بهما إلى أيّه جهه شاءت فتصـلّى الظهر مرّه واحده إلى أيّه جهه شاءت ثمّ تصلّى العصر كذلك مرّه واحده.

و ذلك أمّا على ما بنينا عليه من عدم وجوب الصّلاه إلى أربع جهات عند اشتباه القبله مع التمكّن منها فالحكم واضح.

و أمّا بناءً على مسـلك المشهور فلعدم تمكّنها من الاستقبال فى كلّ واحده من الصلاتين فتسقط شرطيّه الاستقبال، كما أنّها لعدم تمكّنها من الموافقه القطعيّه تجب عليها الموافقه الاحتماليّه فى كلتا الصـلاتين، فتأتى بالظهر مرّه واحده إلى جهه ثمّ تأتى بالعصر مرّه واحده إلى جهه.

ثمّ إنّ هنـاك بحثـاً آخر و هو أنّ المكلّف هـل يجب أن يصـلّى العصـر إلى الجهه الّتى اختارهـا فى صـلاه الظهر أو يجوز له أن يصلّى العصر إلى غير تلك الجهه إلّا أنّه غير مرتبط بمحل الكلام، و يأتى التعرّض إليه فى وقته إن شاء اللّه تعالى.

هذا كلّه إذا كان الوقت موسعاً بمقدار صلاتين، و إذا كان الوقت متّسعاً لثلاث أو خمس أو ستّ أو سبع صلوات فهل يجب على المرأه أو غيرهـا أن تصـلّى الظهر إلى أربع جهات و تأتى بالعصـر إلى جهه واحـده أو جهتين أو ثلاث جهات بأن يـدخل النقص على الصّلاه الثّانيه، و أمّا الصّلاه الاولى فلا مناص من إتيانها إلى أربع جهات

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۶۴

[ما يستحب للحائض و ما يكره لها]

[مسأله ۴۱: يستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنه و الخرقه]

[۷۸۴] مسأله ۴۱: يستحب للحائض أن

تتنظف و تبدل القطنه و الخرقه (١)

أو لا يجب ذلک؟

أمّا بناءً على ما سلکناه من عدم وجوب الصّلاه إلى أربع جهات عند اشتباه القبله حتّى مع التمکّن منها فلا یجب إلّا صلاتان، مرّه واحده تصلِّی الظهر و أُخرى تصلّی العصر.

و أمّا بناءً على ما سلکه المشهور فلا بدّ للمکلّف أن یأتی بالصلاه الاولى إلى أربع جهات لتمکّنها من الاستقبال بذلک أو لتمکّنها من الامتثال الجزمی على سبیل الاحتیاط، و تأتی بعد ذلک بصلاه العصر بالمقدار الممکن کالصلاه إلى جهتین أو ثلاث جهات.

و السرّ فی ذلک هو إطلاق أدلّه الترتیب حیث دلّت على أنّ صلاه العصر یشترط وقوعها بعد صلاه الظهر، و إنّما خرج عنها ما إذا لم یبق من الوقت إلّا مقدار أربع رکعات، فیأتی بالعصر و تقع صحیحه و إن لم یتقدّم علیها صلاه الظهر، و حیث إنّ المرأه فی مفروض الکلام تتمکّن من الإتیان بصلاه الظهر قبل صلاه العصر فلا مناص من إدخال النقص على الصّلاه الثّانیه، و إلّا لم یحرز أنّ العصر وقعت عقیب الظهر.

ما یستحبّ للحائض: التنظیف

(١) لا یبعد أن یکون مدرک ذلک إنّما هو محبوبیّه النّظافه فی الشّریعه المقدّسه على إطلاقها، فإنّ النّظافه من الإیمان و لا سیما فی أوقات الصّلاه و العباده و أداء الفریضه و الامتثال، و قد ورد أنّه یصلّی بأنظف ثیابه حینئذ، فإنّ التطهر و التنظف بأیّ وجه کان یعد نحواً من الأدب لدى الامتثال.

و الحائض من مصادیق هذه الکبرى، فإنّ التنظیف بتبدیل القطنه من أفراد النظافه، و إلّا لم یرد ما یدلّ على استحباب ذلک على خصوص الحائض فیما نعلم من الأدلّه و لا أنّ الفقهاء ذکروا ذلک فی کلماتهم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٧، ص: ۴۶۵

و تتوضّأ فی أوقات الصّلاه الیومیّه (۱)

و یحتمل أن یکون الماتن استفاد ذلک ممّا ورد فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «کنّ نساء النّبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لا یقضین الصّلاه إذا حضن، و لکن یتحشّین حین یدخل وقت الصّلاه و یتوضّین ثمّ یجلسن قریباً من المسجد فیذکرن اللّه عزّ و جلّ» «۱».

فإنّ الظّاهر أنّ المراد بالاحتشاء الّذی هو من الحشو: المنع عن خروج الدم إلی الخارج بحشو المحلّ و ملئه بقطنه أو خرقه و نحوهما، و الرّوایه تدلّ علی أنّ المنع عن حدوث القذاره و خروج الدم إلی الخارج محبوب فی حقّ الحائض، و من هنا حثّ الإمام الصادق (علیه السلام) النِّساء علی ذلک بنقله قضیّه نساء النّبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)، و إذا کان المنع عن حدوث منافی النّظافه محبوباً کان المنع عن بقاء ما ینافی النظافه محبوباً أیضاً، فإذا خرج دم کان إزالته و التنظف منه مطلوباً أیضاً و محبوباً، إذ لا یفرق فی المحبوبیّه بین الحدوث و البقاء.

التوضّؤ فی أوقات الصّلاه

(۱) المعروف و المشهور من أصحابنا هو ذلک، و نسب القول بوجوبه إلی والد الصّدوق (قدس سره) بل إلی نفسه «۲»، و قد عبّر والد الصدوق بعین عباره فقه الرّضا: یجب علیها (علی الحائض) عند حضور کلّ صلاه أن تتوضأ ... «۳»، و رجّحه صاحب الحدائق «۴» (قدس سره) خلافاً للمشهور، و نسبه إلی الکلینی (قدس سره) حیث

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۵/ أبواب الحیض ب ۴۰ ح ۱.

(۲) حکی النسبه إلیهما فی الحدائق ۳: ۲۷۳/ فی وظیفه الحائض، و راجع الفقیه ۱: ۵۰/ فی الحیض.

(۳) فقه الرّضا (علیه السلام): ۱۹۲، المستدرک ۲:

/۲۹ أبواب الحيض ب ۲۹ ح ۲.

(۴) الحدائق ۳: ۲۷۴/ فی وظيفه الحائض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۶۶

....

عنون الباب «باب وجوب الوضوء على الحائض» «۱» و استظهر منه أنّه يقول بالوجوب و إلّا لم يكن وجه للتعبير بالوجوب، هذا.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب الوضوء على الحائض فی أوقات الصّلاه و إنّما هو أمر مستحب، و ذلك لعدم إمكان المساعده على ما استدلّوا به على الوجوب:

أمّا روايه الفقه الرّضوی فلعدم ثبوت كونه روايه عندنا فضلًا عن اعتبارها و إن أصرّ صاحب الحدائق (قدس سره) على اعتباره و أنّ والد الصدوق (قدس سرهما) عبّر بعباراته و لو لم يكن حجّه معتبره لم يصدر ذلك عن ابن بابويه.

و استدلّوا على وجوب الوضوء على الحائض فی أوقات الصّلاه بمرسله الهدايه «۲» و هی بعينها روايه الفقه الرّضوی إلّا فی شی ء يسير، و هی لا- يمكن الاعتماد عليها لإرسالها مضافاً إلى أنّها ليست روايه مستقلّه غير الأخبار الوارده فی المسأله الّتی أجبنا عن بعضها و يأتی الجواب عن بعضها الآخر عند التعرّض لها.

و بصحيحه الحلبی المتقدّمه «كنّ نساء النّبیّ لا يقضين الصّلاه إذا حضن، و لكن يتحشّين حين يدخل وقت الصّلاه و يتوضّين ...» «۳».

و الجواب عنها أنّها تدل على أنّ الوضوء و غيره ممّا ذكر فی الرّوايه مشروع و مرغوب فيه بالإضافه إلى الحائض، و لذا حثّ الصادق (عليه السلام) النِّساء على ذلك بنقله قضيّه نساء النّبیّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، و أمّا الوجوب و أن الترك غير جائز على الحائض فهو ممّا لا يمكن استفادته منها.

و بحسنه أو صحيحه محمّد بن مسلم، قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن

الحائض تطّهّر يوم الجمعه و تـذكر اللّه؟ قال: أمّا الطّهر فلا، و لكنّها تتوضّأ فی وقت الصّلاه ثمّ تسـتقبل القبله و تذكر اللّه تعالی» «۴»، حیث دلّت علی وجوب التوضؤ فی

---

(۱) الكافی ۳: ۱۰۰/ باب ما یجب علی الحائض فی أوقات الصّلاه.

(۲) المستدرك ۲: ۲۹/ أبواب الحیض ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۵/ أبواب الحیض ب ۴۰ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲: ۳۴۶/ أبواب الحیض ب ۴۰ ح ۴.

....

وقت الصّلاه علی الحائض، كما دلّت علی وجوب الاستقبال و ذكر اللّه علیها، لأنّ الجمله الفعلیّه كصیغه الأمر ظاهره فی الوجوب.

و الجواب عنها أنّ الظّاهر من الرّوایه أنّ التوضّؤ و الاستقبال و ذكر اللّه تعالی مشروع و جائز علی الحائض لا أنّها واجبه فی حقّها، و ذلك بقرینه قوله «أمّا الطّهر فلا، و لكنّها تتوضّأ» حیث نفی مشروعیّه الغسل فی حقّها و أثبت المشروعیّه فی الوضوء.

و هذه الرّوایه غیر قابله للاستدلال بها فی الوقت، و إنّما العمده هی الرّوایات الآتیه.

منها: حسنه أو صحیح زید الشحام، قال «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: ینبغی للحائض أن تتوضأ عند وقت كلّ صلاه، ثمّ تستقبل القبله و تذكر اللّه مقدار ما كانت تصلّی» «۱».

و دعوی أنّ كلمه «ینبغی» ظاهره فی الاستحباب و أنّ ظهورها فی ذلك أقوی من ظهور ما دلّ علی الوجوب، بحیث لو تمّت دلاله تلك الرّوایات علی الوجوب للزم رفع الید عن ظهورها فی الوجوب بقرینه هذه الرّوایه كما عن بعضهم، مندفعه: بأنّ كلمه «ینبغی» لیست ظاهره فی الاستحباب بوجه، و إنّما هی ظاهره فی أنّ العمل میسور للمكلّف و هو متمكّن منه، و أمّا أن تركه جائز فلا

دلاله لها على ذلک بوجه، فلا تنافى هذه الرّوايه الأخبار الدالّه على الوجوب على تقدير تماميّه دلالتها، و الصحيح فى الجواب ما سيأتى.

و منها: ما عن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أو أبى جعفر (عليه السلام): «قال: إذا كانت المرأه طامثاً فلا تحل لها الصّلاه، و عليها أن تتوضأ وضوء الصّلاه عند وقت كلّ صلاه، ثمّ تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار صلاتها، ثمّ تفرغ لحاجتها» «۲» حيث إنّ قوله (عليه السلام) «و عليها أن تتوضّأ» ظاهره الوجوب.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۵/ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۴۵/ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۲.

....

و الرّوايه مرويّه بطريقين أحدهما صحيح بلا كلام، و هو روايه الكلينى عن محمّد ابن إسماعيل عن الفضل، و الثّانى أيضاً صحيح على الأظهر، و هو روايته عن على بن إبراهيم عن أبيه، فالفضل و إبراهيم كلاهما يرويان عن حماد بن عيسى، و مع ما ذكرناه لا موجب للقول بأنّ الرّوايه حسنه باعتبار أنّ على بن إبراهيم يروى عن أبيه فلاحظ.

و منها: ما عن معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: تتوضّأ المرأه الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصّلاه توضأت ...» «۱» و قد عرفت أنّ الجمله الفعليّه ظاهره فى الوجوب.

هذه الرّوايات الثلاث هى العمده فى المقام، و لكنّها لا يمكن الاستدلال بها على وجوب الوضوء، للقرينه الداخليّه و الخارجيّه.

أمّا القرينه الداخليّه فهى اشتمال الأخبار المتقدّمه على أنّ الحائض يجب عليها أن تتوضأ فى أوّل وقت الصّلاه و تقعد فى موضع طاهر، و هذا نقطع

بخلافه لعدم احتمال أن تكون وظيفه الحائض أشد من وظيفه الطاهره فإنّ الطّاهره لا يجب عليها أن تتوضّأ فى أوّل وقت الصّلاه، و لا يجب عليها أن تصلّى فى موضع طاهر، بل الصلاه لا يعتبر فيها طهاره الموضع، لصحّه الصّلاه فى الموضع النجس غير المسرى، و معه كيف يكون ذلك واجباً فى حقّ الحائض، و هذه قرينه على كونها أُموراً مستحبّه لها.

و يؤيّده قوله «تتوضأ إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصّلاه توضأت» و ذلك لعدم احتمال وجوب الوضوء للأكل.

و أمّا القرينه الخارجيّه فهى ليست عباره عن إعراض المشهور عن الأخبار المذكوره كما فى كلمات الأكثرين، بل هى ما ذكرناه فى جمله من الموارد من أنّ الأُمور الّتى يكثر الابتلاء بها لو كانت واجبه فى زمانهم (عليهم السلام) لانتشرت و ذاعت و ظهرت، و الحيض تبتلى بها النِّساء فى كلّ شهر مرّه، فلو كانت هذه الأُمور كالوضوء

---

(١) الوسائل ٢: ٣۴۶/ أبواب الحيض ب ۴٠ ح ۵.

بل كلّ صلاه مؤقته (١)، و تقعد فى مصلّاها (٢).

واجبه فى حقّها كيف أمكن خفاؤه على المتشرّعه و انحصر القائل به فى فقيه أو اثنين أو ثلاثه، و هذه قرينه قطعيّه على عدم الوجوب.

مضافاً إلى السيره القطعيّه المستمرّه المتّصله بزمانهم (عليهم السلام) الجاريه على عدم الالتزام بهذه الأُمور فى حقّ الحائض، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من استحباب تلك الأُمور على الحائض.

(١) و لو كانت من النوافل المستحبّه، لعموم قوله (عليه السلام) عند وقت كلّ صلاه «١»، فيستحب لها التوضؤ عند منتصف اللّيل و دخول وقت صلاه اللّيل.

القعود فى المصلّى

(٢) إن أُريد من هذا التقييد القعود فى المكان الّذى أعدّته لصلاتها،

كما هو ظاهر لفظ المصلّى، فهو تقييد بالفرد النادر، لأنّ النِّساء كالرّجال لا يجعلن لصلاتهنّ مكاناً معيّناً غالباً، مضافاً إلى أنّه ممّا لم يرد فى شى ء من النّصوص، و إنّما ذكره الماتن تبعاً لجمله من الأصحاب.

و إن أُريد به القعود فى أىّ مكان تريده على هيئه المصلّى، فكأنها مصلِّيه و مكانها مصلّى فهو لا يخلو عن وجه، و ذلك لأنّ المستفاد من الرّوايات أن ذكر الحائض و تسبيحها بعد الوضوء بدل عن الصّلاه، و معه لا بأس بالقول باستحباب جلوس الحائض بعد التوضّؤ على هيئه المصلّى و تذكر اللّه سبحانه و تسبحه.

و يؤيّد ذلك أعنى إراده قعودها على هيئه المصلِّى أنّ مراد الفقهاء لو كان قعودها فى مصلاها فهو تعرض منهم لحكم الفرد النادر، فلم يتعرّضوا لحكم الأفراد الغالبه، حيث إنّ الحائض لا تتّخذ مصلّى غالباً، و من البعيد أن يتعرّضوا لحكم الفرد النادر دون الغالب.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۵/ أبواب الحيض ب ۴۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۷، ص: ۴۷۰

مستقبله مشغوله بالتسبيح (۱) و التهليل و التحميد و الصّلاه على النّبىّ و آله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) (۲) و قراءه القرآن و إن كانت مكروهه فى غير هذا الوقت (۳)

الاشتغال بالتسبيح و نحوه

(۱) كما ورد فى الرّوايات المتقدِّمه «۱».

(۲) إن أُريد بالصلاه على النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و آله (عليهم السلام) الدعاء لهم فإنّ الدّعاء ذكر لا يختص بالنبىّ و آله، بل يشمل دعاءها لنفسها و طلبها من اللّه سبحانه قضاء حوائجها أو حوائج جارها و شفاء مريضها، لأنّها بأجمعها ذكر للّه سبحانه، فلا وجه للتخصيص، و إن أُريد به أمر آخر فهو ليس بذكر اللّه سبحانه، فلا يدخل

تحت مطلق الذكر، و لا دليل على استحبابه حينئذ، و توضيح ذلك أنّ الصّلاه على محمّد و آل محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من الدّعاء، فإن قصد به فى المقام كونه دعاءً فالدعاء لا ينحصر به، و إن قصد به مع كونه دعاءً فى نفسه أمراً آخر كالتعريف أو إظهار المحبّه أو غير ذلك فهو كيف يكون ذكراً للّه.

قراءه القرآن

(٣) إن قلنا بعدم كراهه قراءه القرآن للحائض كما هو الصحيح، لأنّ الأخبار الوارده «٢» فى كراهتها ضعيفه السند، نعم يكره على الجنب قراءه ما زاد عن سبع آيات دون الحائض، فالأمر فى استحباب قراءه القرآن واضح لوروده فى روايه معاويه.

و أمّا إذا قلنا بكراهتها على الحائض و لو من باب التّسامح فى أدلّه السنن فالأمر كذلك، و الوجه فيه أنّ الأخبار المذكوره دلّت على كراهه قراءه القرآن على الحائض

---

(١) نفس المصدر.

(٢) المستدرك ٢: ٢٦/ أبواب الحيض ب ٢٧.

و الأولى اختيار التسبيحات الأربع (١)، و إن لم تتمكّن من الوضوء تتيمّم بدلًا عنه (٢)

مطلقاً، و مصححه معاويه «١» دلّت على استحبابها فى حاله خاصّه و هى ما إذا توضّأت و دخل وقت الصّلاه، فنلتزم بالتخصيص فى أدلّه الكراهه و أن قراءه القرآن مكروهه على الحائض إلّا فى صوره واحده، و هى ما إذا توضأت و قد دخل وقت الصّلاه.

(١) لكونها جامعه بين التكبير و التهليل و التحميد و التسبيح.

بدليّه التيمّم عن الوضوء

(٢) قد يناقش فى شمول أدلّه بدليّه التيمم عن الوضوء للمقام، نظراً إلى أنّها إنّما دلّت على بدليّه التيمم عن الوضوء الطهور و الغسل الطهور، لقوله (عليه السلام) «التراب أو التيمم أحد الطهورين» «٢» و

الوضوء فى المقـام ليس بطهور، و من ثمه لاـ يترتّب على وضوء الحـائض آثـار الطهور، و لا دليل على أنّ التيمم بـدل من مطلق الوضوء المأمور به و إن لم يكن طهوراً.

و يـدفعه: أنّ المسـتفاد من جمله من الأخبار الوارده فى التيمم و إن كان هو ما ذكر و سـطر، إلّا أن بينها ما يدلّ على بدليّه التيمم عن كلّ وضوء أو غسل مأمور به و إن لم يكن طهوراً، و ذلك كما ورد فى الجنب يريـد أن يدخل البئر و يغتسل، من قوله (عليه السلام) «لا تدخل البئر و لا تفسد على القوم ماءهم، فإن ربّ الماء هو ربّ الصعيد» «۳».

و ما رواه الشيخ و الكلينى و الصدوق فيمن أراد النزول إلى البئر لحاجته إلى الماء فمنعه (عليه السلام) عن النزول فيها لئلا يتضرّر بما فيها من الحيّه أو غيرها قائلًا (عليه السلام) «إنّ ربّ الماء و ربّ الأرض واحد» «۴» أو ما هو بمضمونه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۶/ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۵.

(۲) الوسائل ۳: ۳۸۶/ أبواب التيمم ب ۲۳ ح ۵ و ۶، ۳۷۰/ ب ۱۴ ح ۱۵.

(۳) الوسائل ۲: ۳۴۴/ أبواب التيمم ب ۳ ح ۲. (نقل بالمضمون).

(۴) الوسائل ۲: ۳۴۳ و ۳۴۴/ أبواب التيمم ب ۳ ح ۱ و ۴. (نقل بالمضمون).

و الأولى عـدم الفصـل بين الوضوء أو التيمّم و بين الاشـتغال بالمـذكورات (۱)، و لاـ يبعـد بـدليّه القيـام و إن كانت تتمكّن من الجلوس (۲)

فإنّهما دلّتا على أنّ التيمم بـدل من كلّ غسل أو وضوء مأمور به، لإطلاق الرّوايه الثّانيه و عدم تقييده بالغسل أو الوضوء بعد إلغاء خصوصيّه الرّجل الّذى هو مورد

الرّوايه الأولى و الثّانيه، فتتعدى إلى المرأه و الحائض، فيسوغ لها التيمم بدلًا عن الوضوء المأمور به فى حقّها، و من ذلك الوضوء المستحب للحائض فى أكلها، فإذا لم تتمكّن من الوضوء تتيمم بدلًا عنه و إن لم يكن الوضوء طهوراً.

أولويّه عدم الفصل

(١) و ذلك لئلا يخرج منها الدم، كما ورد «١» ذلك فى المستحاضه من أنّها بعد اغتسالها و توضئها تستعجل بالصلاه لئلّا يخرج منها الدم، إلّا أنّ التقييد بذلك خلاف الإطلاق الّذى دلّت عليه الرّوايات «٢» و أنّ الوضوء مشروع فى حقّ الحائض بوصف كونها حائضاً و إن خرج منها الدم.

بدليّه القيام عن الجلوس

(٢) و ذلك لما قدّمناه من عدم وجوب التوضؤ و الأُمور المتقدِّمه على الحائض و إنّما هى مستحبّه و لا نلتزم بالتقييد فى المستحبّات، فنلتزم بأنّ مطلق الذكر مستحب على الحائض و إن كان الذكر قاعداً أفضل، كما هو حال المطلق و المقيّد فى باقى المستحبّات كزياره الحسين (عليه السلام).

---

(١) لاحظ الوسائل ٢: ٣٣١/ أبواب الحيض ب ٣٠ ح ٥، ۶، ص ٣٧٢/ أبواب الاستحاضه ب ١ ح ١ و غيره.

(٢) الوسائل ٢: ٣۴۵/ أبواب الحيض ب ۴٠.

و الظّاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المعهوده (١).

[مسأله ۴٢: يكره للحائض الخضاب بالحِنّاء أو غيرها]

[٧٨۵] مسأله ۴٢: يكره للحائض الخضاب بالحِنّاء أو غيرها (٢)

---

(١) و ذلك لإطلاق أدلّه النواقض و عدم اختصاص ناقضيتها بالوضوء المطهر، بل تشمل كلّ وضوء مأمور به.

ما يكره للحائض: الخضاب

(٢) لما ورد فى جمله من الرّوايات من أنّ الحائض لا تختضب، منها روايه عامر بن جذاعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «سمعته يقول: لا تختضب الحائض و لا الجنب» «١» و منها روايه أبى بصير عن أبى

عبد اللّه (علیه السلام): «سألته عن الحائض هل تختضب؟ قال: لا، یخاف علیها الشیطان عند ذلک» «۲»، و منها ما رواه أبو بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «سألته عن الحائض هل تختضب؟ قال: لا، لأنّه یخاف علیها الشیطان» «۳» و منها غیر ذلک من الرّوایات «۴».

و فی قبالها جمله من الرّوایات «۵» دلّت علی الجواز، عمدتها موثقه سَماعه، قال «سألت العبد الصالح (علیه السلام) عن الجنب و الحائض أ یختضبان؟ قال: لا بأس» «۶» فلا ینبغی الإشکال فی جواز الخضاب علی الحائض بمقتضی الموثقه و إن تمّت الأخبار الناهیه من حیث السند أو قلنا بالتّسامح فی أدلّه السنن حملناها علی الکراهه جمعاً بین الطائفتین، و إن لم یتم سندها کما هو الواقع لضعفها فی جمله منها و لم نقل بالتّسامح فی أدلّه السنن التزمنا بالجواز من دون کراهه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۵۴/ أبواب الحیض ب ۴۲ ح ۷.

(۲) الوسائل ۲: ۳۵۳/ أبواب الحیض ب ۴۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲: ۳۵۳/ أبواب الحیض ب ۴۲ ح ۳.

(۴) الوسائل ۲: ۳۵۴/ أبواب الحیض ب ۴۲ ح ۸، ۲۲۳/ أبواب الجنابه ب ۲۲ ح ۱۱ و ۱۲.

(۵) الوسائل ۲: ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴/ أبواب الحیض ب ۴۲ ح ۱ و ۲ و ۵ و ۶.

(۶) الوسائل ۲: ۳۵۴/ أبواب الحیض ب ۴۲ ح ۶.

و قراءه القرآن و لو أقلّ من سبع آیات (۱)،

و ما عن الشیخ المفید «۱» (قدس سره) من تعلیل کراهه الاختضاب علی الحائض بأنّه یمنع وصول الماء إلی البشره فهو ممّا لا ینبغی صدوره من مثله من المحققین، و ذلک لأنّ اللّون لیس جسماً حتّی یمنع

عن وصول الماء إلى البشره، و إلّا لم يجز الخضاب للمكلّفين بأجمعهم لابتلائهم بالغسل و الوضوء و هو مانع عن صحّتهما. هذا و على تقدير التسليم فما أفاده (قدس سره) يقتضى تحريم الخضاب لمنعه عن الغسل و الصّلاه لا أنّه يقتضى الكراهه كما هو واضح.

كراهيه قراءه القرآن

(۱) ناقش صاحب الحدائق (قدس سره) فى كراهته «۲»، و لكن الصحيح هو الكراهه بناءً على التّسامح فى أدلّه السنن و لا سيما فى المكروهات، لورود النهى عن قراءه الحائض القرآن فى ثلاث روايات:

الاولى: ما عن دعائم الإسلام عن على (عليه السلام): «قال: لا تقرأ الحائض قرآناً و لا تدخل مسجداً» «۳».

الثّانيه: ما عن دعائم الإسلام عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: إنّا نأمر نساءنا الحُيّض أن يتوضأن عند وقت كلّ صلاه ... و لا يقربن مسجداً و لا يقرأن قرآناً» «۴».

الثّالثه: ما عن هدايه الصدوق عن على (عليه السلام): «سبعه لا يقرءون القرآن: الرّاكع و السّاجد و فى الكنيف و فى الحمام و الجنب و النّفساء و الحائض» «۵».

و هى ضعيفه الإسناد، لكنّها بناءً على قاعده التّسامح تقتضى الكراهه، و الوجه فيما

---

(۱) المقنعه: ۵۸/ فى الحيض.

(۲) الحدائق ۳: ۲۷۶/ فى الحيض.

(۳) المستدرک ۲: ۲۶/ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۱.

(۴) المستدرک ۲: ۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۳.

(۵) المستدرک ۲: ۲۷/ أبواب الحيض ب ۲۷ ح ۴.

و حمله و لمس هامشه و ما بين سطوره إن لم تمس الخطّ و إلّا حرم (۱).

ذكرناه: أنّ مقتضى الأخبار المعتبره جواز القراءه للحائض، كما فى روايه معاويه بن عمّار المتقدّمه «و تلت القرآن» «۱»، و فى

صحیحه زُراره: «قلت له الحائض و الجنب

هل يقرءان من القرآن شيئاً؟ قال: نعم، ما شاءا إلّا السجده» «۲» و فى موثقه الفُضَيل بن يسار عن أبى جعفر (علیه السلام): قال: لا بأس أن تتلو الحائض و الجنب القرآن» «۳» و نظيرها غيرها من الأخبار «۴».

فإن قلنا بالتّسامح فى أدلّه المكروهات فلا مناص من الالتزام بالكراهه، لورود المنع فى الأخبار المتقدّمه، و إلّا نلتزم بالجواز من دون كراهه.

نعم، لو قلنا بالكراهه فلا تختصّ بما زاد عن سبع آيات، بل الحكم بالكراهه مطلق و لو فى أقلّ من آيه فيما إذا صدق أنّها تقرأ القرآن.

كراهيه حمل القرآن و لمس هامشه

(۱) و الدليل على ذلك ما ورد فى روايه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن (علیه السلام): «قال: المصحف لا تمسّه على غير طهر و لا جنباً و لا تمسّ خيطه و لا تعلقه، إنّ اللّه تعالى يقول لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۵»، و ما ورد فيما رواه محمّد بن مسلم قال «قال أبو جعفر (علیه السلام): الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ...» «۶»، فإنّها تدل على أنّ مسّهما المصحف من غير واسطه الثوب و نحوه مبغوض.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۷، ص: ۴۷۵

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۶/ أبواب الحيض ب ۴۰ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۶/ أبواب الجنابه ب ۱۹ ح ۴.

(۳) الوسائل ۲: ۲۱۷/ أبواب الجنابه ب ۱۹ ح ۵.

(۴) كصحاح زيد الشحّام و الحلبى و محمّد بن مسلم المذكوره فى نفس الباب.

(۵) الوسائل ۱: ۳۸۴/ أبواب الوضوء ب ۱۲ ح ۳. و فى نسخه «خطّه».

(۶) الوسائل ۲: ۲۱۷/

أبواب الجنابه ب ۱۹ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۷۶

[مسأله ۴۳: یستحبّ لها الأغسال المندوبه کغسل الجمعه]

[۷۸۶] مسأله ۴۳: یستحبّ لها الأغسال المندوبه کغسل الجمعه و الإحرام و التّوبه و نحوها، و أمّا الأغسال الواجبه فذکروا عدم صحّتها منها، و عدم ارتفاع الحدث مع الحیض، و کذا الوضوءات المندوبه، و بعضهم قال بصحّه غسل الجنابه دون غیرها. و الأقوی صحّه الجمیع و ارتفاع حدثها و إن کان حدث الحیض باقیاً بل صحّه الوضوءات المندوبه لا لرفع الحدث (۱).

و هی محموله علی الکراهه، لما ورد فی قبالها من الأخبار المصرحه بالجواز، کما فی حسنه داود بن فَرقَد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «سألته عن التعویذ یعلّق علی الحائض، قال: نعم، لا بأس، قال و قال: تقرؤه و تکتبه و لا تصیبه یدها» «۱» مع أنّ التعلیق یستلزم مسّ الجلد و الورق عاده. علی أنّ جواز مسّ الحائض و الجنب غیر کتابه القرآن ممّا نقطع بجوازه.

استحباب الأغسال المندوبه

(۱) هل یجوز للحائض أن تأتی بالأغسال المستحبّه أو الواجبه غیر غسل الحیض و الوضوءات المستحبّه أو لا یجوز؟

الصحیح جواز ذلک، لإطلاق ما دلّ علی استحباب الأغسال و الوضوءات المستحبّه و ما دلّ علی وجوب الأغسال الواجبه، فإنّ مقتضاها الجواز و الصحّه حتّی من الحائض.

نعم، ورد فی ما رواه سعید بن یسار «أنّه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تری الدم و هی جنب أ تغتسل من الجنابه أو غسل الجنابه و الحیض واحد؟ قال قد أتاها ما هو أعظم من ذلک» «۲».

و فی موثقه الکاهلی، قال «سألته عن المرأه یجامعها زوجها فتحیض و هی فی

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۴۲/ أبواب الحیض ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۱۴/ أبواب

الحيض ب ۲۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۷، ص: ۴۷۷

....

المغتسل تغتسل أو لا تغتسل؟ قال: قد جاءها ما یفسد الصّلاه فلا تغتسل» «۱».

و فی صحیحه محمّد بن مسلم قال «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الحائض تطّهّر یوم الجمعه و تذکر اللّه؟ قال: أمّا الطّهر فلا، و لکنّها تتوضأ فی وقت الصّلاه» «۲».

إلّا أنّها لا تدلّ علی عدم جواز غسل الجنابه من الحائض، و ذلک لأنّها معارضه بما هو صریح فی الجواز، و هو مثل موثقه عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال «سألته عن المرأه یواقعها زوجها ثمّ تحیض قبل أن تغتسل، قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فلیس علیها شی ء، فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحداً للحیض و الجنابه» «۳».

و تدلّنا هذه الموثقه علی أنّ الوجه فی عدم وجوب الغسل من الجنابه علی الحائض هو أنّ الغسل یجب مقدّمه للصلاه، و حیث إنّ الصّلاه غیر واجبه علی الحائض فلا یجب الاغتسال علیها من الجنابه لا أنّه غیر مشروع فی حقّها، و بذلک یمکن الجمع بین الطائفتین، و علی تقدیر المعارضه فتسقطان و نرجع إلی مقتضی العمومات و الإطلاقات و هو الجواز.

و أمّا صحیحه محمّد بن مسلم فدلالتها علی عدم جواز غسل الجنابه علی الحائض متوقّفه علی أن یراد من الطّهر الاغتسال من غیر الحیض، مع احتمال إراده الاغتسال من الحیض و أنّه هل یسوغ لها غسل الحیض و الوضوء لتتطهّر و تشتغل بذکر اللّه تعالی فی أوقات الصّلاه أو غیرها، فکأنه نوع تطهّر کما هو الحال فی المستحاضه تغتسل و تتوضّأ للصلوات أو لا یجوز؟ فأجابه (علیه السلام) بعدم مشروعیّه غسل الحیض قبل انقطاع الدم.

و کیف

كان لا ينبغى الإشكال فى جواز الوضوءات و الأغسال المستحبّه و الواجبه عليها.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۱۴/ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۳۱۴/ أبواب الحيض ب ۲۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲: ۲۶۴/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۷.

....

نعم، الإلزام بتلك الأغسال غير ثابت فى حقّها، لما قدّمناه من إجزاء كلّ غسل عن غيره من الأغسال و إن لم يقصد من جهه التداخل، فإنّ الحائض حينئذ يجوز لها أن تترک غسل المسّ مثلًا إلى أن تغتسل من الحيض، و يرتفع جميع الأحداث بغسل الحيض.

و أمّا ما عن المحقّق «۱» من أنّ الطّهاره ضدّ الحدث، و مع الحدث الحيض لا يتحقّق الطّهاره، لعدم اجتماع الضدّين، فمندفع بأنّه وجه استحسانى غير قابل للاستدلال به على الأحكام الشرعيّه بوجه.

استدراک ذكرنا أنّ المراد بالطّهر فى صحيحه محمّد بن مسلم يحتمل أن يكون اغتسال المرأه من الحيض، بأن يكون السائل و هو محمّد بن مسلم قد احتمل كون الحائض كالمستحاضه مشروعاً فى حقّها الاغتسال من حدثها لتحصيل الطّهاره الوقتيه للذكر و نحوه، و إن كان يجب عليها أن تغتسل عن الحيض بعد انقطاع دمها أيضاً، و أجابه الإمام (عليه السلام) بأنّ الاغتسال من الحيض لا- يشرع فى حقّ الحائض قبل أن ينقطع دمها، و عليه فلا دلاله للصحيحه على أنّ الغسل لا يجوز للحائض واجباً كان الغسل أم مندوباً.

و يحتمل أن يراد من الطّهر غسل الجمعه المستحب، و ذلک لما سبق من أنّ كلّ غسل واجب أو مندوب يجزئ عن غيره من الأغسال الواجبه و المستحبّه أو لا أقل من أنّه يجزئ عن الوضوء فقط كما عرفت تفصيله، فكأنّ السّائل علم بذلک أو

احتمله فسأل الإمام (عليه السلام) عن أنّ الحائض هل لها أن تحصل الطّهاره لأجل ذكرها باغتسالها للجمعه، و عليه فيكون جواب الإمام (عليه السلام) بقوله «أمّا الطّهر فلا» بمعنى أنّ الطّهاره لا تحصل للحائض باغتسالها عن الجمعه، لا أنّه غير

---

(١) المعتبر ١: ٢٢١/ أحكام الحائض، الشرائع ١: ٣٦/ أحكام الحائض.

....

مشروع فى حقّها و إنّما طهارتها منحصره بالوضوء و حسب.

و عليه فالصحيحه أجنبيّه عمّا نحن فيه من أنّ الوضوءات المستحبّه و الأغسال المسنونه و المفروضه جائزه للحائض أو ليست بجائزه كما هو ظاهر.

هذا تمام الكلام فى الحيض و أحكامه و الحمد للّه أوّلًا و آخراً

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ١۴٢۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الکتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب
إقامة المعارض الالکترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الکمبیوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب کیوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالکترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالکترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمکن تحميلها علی ۸ أنظمة؛
JAVA.۱
ANDROID.۲
EPUB.۳
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.۷
GHB.۸
إعداد ۴ الأسواق الإلکترونية للکتاب علی موقع القائمية ويمکن تحميلها علی الأنظمة التالية
ANDROID.۱
IOS.۲
WINDOWS PHONE.۳
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الکلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب فى طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز القائمية اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹